

A MAGYAR
TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
KÖNYVKIADÓ-VÁLLALATA.

ÚJ FOLYAM. I. KÖTET.

A PHILOSOPHIA VISZONYA
A TERMÉSZETTUDOMÁNYOKHOZ ÉS A VALLÁSHOZ.

IRTA

BARTHÉLEMY-SAINT HILAIRE.

BUDAPEST. 1890.

BARTHÉLEMY-SAINT HILAIRE:

A PHILOSOPHIA VISZONYA

A TERMÉSZETTUDOMÁNYOKHOZ ÉS A VALLÁSHOZ.

A PHILOSOPHIA VISZONYA

A TERMÉSZETTUDOMÁNYOKHOZ ÉS A VALLÁSHOZ.

IRTA

BARTHÉLEMY-SAINT HILAIRE

SENATOR, AZ INSTITUT TAGJA.

FORDITOTTA

PÉTERFY JENŐ.

A M. T. AKADÉMIA
FŐTITKÁRI HIVATALA

BUDAPEST.

KIADJA A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA.

1890.

219700



FRANKLIN-TÁRSULAT NYOMDÁJA.

Magyar Tudományos Akadémia
Könyvtára 986 / 1958 sz.

ALÁÍRÁSI FELHÍVÁS

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA

KÖNYVKIADÓ-VÁLLALATÁRA, ÚJ FOLYAM, 1890—1892.

A Magyar Tudományos Akadémia *könyvkiadó vállalatában* oly eredeti és fordított munkákat bocsát közre, melyeknek megválasztásában irodalmunk legszembetűnőbb hiányainak betöltése és a művelt közönség szellemi szükségleteinek kielégítése a fő szempontok.

A cél, melyet e *vállalat* megalapítása alkalmával maga elé tűzött, nemzeti jelentőségű. A mi culturalis viszonyaink között feladatának ismeri a tudománynak nemcsak szakszerű művelését, hanem terjesztését is. Megfelelően ama folytonos és általános érdeklődésnek, melylyel a nemzet kíséri, munkásságának legalább egy részével minél közvetlenebbül s minél általánosabban törekszik összeköttetésbe jutni vele. Nemesak gyarapítani kívánja szellemi kincses házát, hanem a szónak igazi értelmében, nemzeti tulajdonná tenni azt.

Munkásságának ezt az oldalát főleg a *könyvkiadó vállalat* képviseli, melynek céljául a tudományos ismeretek terjesztése s a tudományos előadás művészi és népszerű formájának kiképzése tűzetett. Keretébe a külföldi tudományos irodalmak jelesebb termékei, s a tudományokat mai színvonalukon előadó eredeti magyar művek utaltattak.

Az új ~~fol~~gyamnak ez irányelvek alapján összeállított programja a következő:

BADICS FERENCZ: **Fáy András életrajza.** (A M. Tud. Akadémiától jutalmazott pályamű). Egy kötet.

BARTHÉLEMY-ST. HILAIRE: **A philosophia viszonya a természettudományokhoz és a valláshoz.** Fordítja PÉTERFY JENŐ; az eredetivel összehasonlítja PAUER IMRE. Egy kötet.

- DANTE ALIGHIERI: **A purgatorium.** Ford. és jegyzetekkel kíséri
SZÁSZ KÁROLY. Egy kötet.
- HEINRICH GUSZTÁV: **A német classikus irodalom története.**
Egy kötet.
- PAUL JANET: **A politikai tudomány története, a morálhoz való
viszonyában.** Ford. Dr. LÖRINCZ BÉLA. Három kötet.
- RAMBAUD ALFRÉD: **Oroszország története.** Ford. LAUKÓ ALBERT,
az eredetivel összehasonlítja CSIKY KÁLMÁN. Két kötet.
- RIBBECK OTTÓ: **A római költészet története.** Ford. CSIKY GERGELY
Két kötet.
- SCHUCHHARDT KÁROLY: **Schliemann ásatásai Trója, Mykenä és
Ithakában.** Ford. ÖREG JÁNOS. Az eredetivel összehasonlítja HAMPEL
JÓZSEF. Egy kötet.
-

A Könyvkiadó Vállalat új folyamából évenként mintegy **száztiz iv**
fog 20—30 ives kötetekben megjelenni.

Az évdíj **5 ft.** Kötött példányok minden kötetéért **40 krajczár**
számíttatik.

Az aláírás három évre (1890—92) kötelező.

Az aláírások a M. Tud. Akadémia főtitkári hivatalához küldendők.

A Magyar Tudományos Akadémia föladata lévén, a tudományok önálló művelése és emelése mellett, azoknak *terjesztésére* is hatni, 1872. január 22-én tartott összes ülésében egy bizottságot alakított oly czélból, hogy az részint a külföldi tudományos irodalmak jelesebb termékeinek lefordíttatása, részint a tudományokat mai színvonalukon előadó eredeti magyar művek készíttetése által a tudományos műveltség terjesztése érdekében működjék.

A Magyar Tudományos Akadémia ezen *könyvkiadó bizottsága* föladatának megfelelni kívánván, mindenekelőtt azon hiányokra fordította figyelmét, melyek az egyes tudományszakok körében leginkább érezhetők. Sietett ennél fogva elismert tekintélyű hazai szakférfiakat tudományos kézikönyvek szerkesztésével megbízni; egyúttal gondoskodott, hogy a külföldi tudományos irodalmak számos jelesebb művei hazai nyelvünkön mielőbb közrebocsátassanak.

Ekkép a bizottság eszközzésére, a Magyar Tudományos Akadémia kiadásában, tudományos eredeti műveknek és fordításoknak sorozata jelenik meg; hivatva a külföld tudományos munkásságának eredményeit a magyar közönségre nézve megközelíthetőkké tenni.

A bizottság kiváló gondot fordít a munkák megválasztására és különösen a fordítások megbírálására és ellenőrzésére is.

Ennek megfelelőleg, a folyó évtől kezdve minden fordított munkát egy e végből fölkért szakember előzetesen átvizsgál és a fordítás helyességeért, hűségeért a felelősségben osztozik a fordítóval.

A jelen munka fordítását *Pauer Imre*, egyetemi tanár, a M. Tud. Akadémia II. osztályának titkára vizsgálta fölül.

Budapest, 1890 junius havában.

A M. T. Akadémia könyvkiadó bizottsága.

ELŐSZÓ.

Barthélemy-Saint Hilaire e műve magyarázatra nem szorúl. Annyira néhány, világosan kifejtett gondolaton nyugszik s oly bő ékesszólással van írva, hogy szükségtelessé tesz minden részletesebb fejtegetést.

Csak álláspontjának megjelölésére álljon itt néhány megjegyzés.

A nyolczvan évet meghaladó tudósban ifjúkora tanulmányainak emléke most kétszeres fényben tündöklök, s Cousin tanítványa majdnem megindulással üdvözli mesterét. Cousin óta a philosophiában csak hanyatlást lát; a természettudományok fejlődésében irányzatot az atheismus felé. Ép oly kevéssé szereti s méltányolja Kantot és utódait, kik szerinte — más irányban — kerültek tévedegbe. Vissza kívánná vezetni a philosophiát Descartes-ra s az anthropológiát Cuvierre, és a spiritualismust mondja az egyedül lehető philosophiának. S mivel most a spiritualismus hívei csekély számmal vannak, bátorságot vesz magának arra, hogy saját véleményét úgy terjeszse az olvasó elé, mint az igazi philosophia tanítását. A helyett, hogy azt mondaná: «Én úgy hiszem», azt mondja: «A philosophia úgy hiszi».

De spiritualistikus álláspontjáról is jól látja a mai tudományos fejlődés egy nehézségét s a legeltérőbb vélemény-

nyűek is meg fognak egyezni vele, midőn a részletekben elmerülő tudományos kutatásokkal szemben a philosophiai eszme s a tudományos synthesis szükségét hirdeti.

Könyvének nagyobb és érdekesebb részét a philosophia s a vallás egymáshoz való viszonyának fejtegetése foglalja el. Itt az államférfiú s az ügyek vezetésében részt vett politikus is beszél, s bár főleg a francia viszonyok lebegnek szeme előtt, fejtegetései mindvégig általános érdekűek maradnak. Nem tagadja meg bennök a rationalistát. A vallást főleg a társadalmi szükség szempontjából tekinti. E mellett az állam jogainak ép oly feltétlen védője, mint a lelkiismereti szabadságnak. Az államvallásról ép oly kevésbé akar tudni, mint a «szabad vallásról a szabad államban». Könyvének ép ezért talán legérdekesebb s legértékesebb része az, melyben álláspontjáról a francia egyház sorsát rajzolja a forradalomtól napjainkig. Hogy a catholicismust majdnem azonosítja a kereszténységgel: ez egy mai francziánál könnyen érthető.

Barthélemy Sainte-Hilaire tudományos tekintélye különben nem ilyen általánosabb philosophiai fejtegetésen alapszik. Főleg mint a görög philosophiának ismerője, mint Aristoteles fordítója vívta ki nevét. A mit a görögökre nézve Cousin megkezdett, azt Barthélemy Sainte-Hilaire sikerrel folytatta.

A fordító.

ELSŐ FEJEZET.

A philosophia a XIX. században.

A mit a következő lapokon olvashatni, az nem a philosophia védelme; — erre nem is szorúl; egyszerűen eszméjét akarjuk megmagyarázni, melyet általában csak kevesen értenek. A philosophiának Socrates óta minden időn át voltak ócsárlói és ellenségei; napjainkban sem igen nézik jobb szemmel, ha nem is üldözik többé büntetésekkel. Azonban sok komoly elme megveti, mint valami álmodozást; mások veszélyesnek bélyegzik; a legtöbben pedig nem is ismerik. A megvetést és félelmet nem lehet igazolni; csak a tudatlanság menthető és ártalmatlan e részben. A káros előítéleteket akarjuk eloszlatni, midőn, annyi sok más után, megkisértjük mi is megmutatni, mi a philosophia magában véve és milyen viszonyban, vonatkozásokban áll a tudományokkal és a vallással. Ezen vonatkozások, a mint megvoltak minden korban, fönn is fognak állani mindaddig, míg az emberi szellem alapjában ugyanaz marad; csakhogy talán nem minden kor tudott erről szabatosan számot adni. Ma már könnyebb e vonatkozások természetét feltüntetni, mint az előtt. S ha könyvünk ezt meg tudta tenni, nem lesz egészen haszontalan.

A philosophia nem egyéb, mint az ész gyakorlata teljes függetlenségében és legmagasabb szárnyalásában. És mivel

az emberi elme minden cselekményében, irányuljon az bár a külső világra, vagy hasson vissza belső világára, mindenkor a saját önállóságába vetett hitből és a saját tehetségeibe vetett bizalomból indul ki: természetes következés, hogy a philosophia szükségkép spiritualistikus. Minden rendszernek kivétel nélkül ez közös és elkerülhetetlen alapja; csak hogy míg némelyek elismerik ezen alapot, mások, bár ösztönszerűen reá támaszkodnak, nem tudják, hogy nélküle lehetetlenekké válnának. Ezen alapigazság bebizonyítása Descartes dicsősége. Ez az az *inconcussum aliquid*, melyet a *Módszerről való értekezés* előtt is sejtettünk homályosan, melynek azonban — ezen megczáfolhatatlan bizonyítás után — többé ellenmondanunk nem lehet, ha csak egy kissé is gondolkozunk fölötte. Nem fog tehát senki sem csodálkozni, ha mi is föltétlenül alapúl veszszük ezt a legfőbb és mindegyiknél világosabb axiómát, mely nélkül valódi philosophia nem is képzelhető. Azoknak pedig, a kik ezt az elvet tagadják, azt válaszolhatjuk, hogy mindenek előtt jöjjenek tisztába magukkal s értsék meg, mit tesznek.

S e pontra súlyt fektetni annál időszerűbbnek tartjuk, minél nehezebb erkölcsi és politikai válságban leledzik most Franciaország. A philosophia magában véve ugyan nem gyógyíthat ily mélyen fekvő bajt; de bizonyos mértékig a közjóra mégis befolyhat. Sőt még akkor is kötelessége volna hallatnia szavát, ha az talán a pusztában hangzanék is el. A philosophia tanulmánya nagyon komoly dolog s követőinek száma csak csekély lehet. De nem is feladata a sikerrel törődni; csak az igazságot keresi s biztos benne, hogy nincs fölfedezett igazság, mely meddő maradjon. A materialismus csak új zavarokat támaszt a többi mellett, melyek társadalmunkat különben is veszé-

lyeztetik, s kiszárítja a léleknek legmélyebből buzgó forrásait. Küzdeni ellene legalább is annyira a jó polgárhoz illő, mint a philosophushoz. A jelen pillanatban nagy a divatja s kedvez neki a demokratia gyors fejlődése is; de végleges győzelmet aratni soha sem lesz képes. Mint mindig, el fog satnyúlni most is az emberi nem megvetése közben, de pillanatnyi diadala is sok veszélyt okozhat. A tudományok is büntársául szegődnek, gyöngeségből vagy inkább félreértett büszkeségből. Egygyel több ok ez is arra, hogy a philosophia ne maradjon néma, és újra reá utaljon azon alapokra, melyeken a nemzetek méltósága és ereje nyugszik. A mi nemzetünk sem képez kivételt; az örök törvények reá ép úgy alkalmazhatók, mint a többi nemzetekre, melyek előttünk szerepeltek a történet színpadán.

Milyen a philosophia jelen állapota a világon? Mi a helye ma a népek életében? Mi a jövője? Olyan kérdés, mely első tekintetre nagyon szélesre terjedőnek tűnik fel, de csak látszatra nehéz, mert a legáltalánosabb vonásaiiban tiszta és világos. Manapság már ismerjük az egész emberiséget; tudjuk, hogy minden egyes faj a tudománynak és felvilágosodásnak milyen fokát érte el. Vannak fajok, melyek még nem emelkedtek a philosophiáig s talán arra kárhoztak, hogy odáig nem is emelkednek soha. A történet figyelem nélkül halad el mellettök, várva, hogy figyelmét és tanulmányozását megérdemeljék. Így például Afrika mérhetlen földjén nyoma sincs a philosophiai gondolatnak. Pedig az iszlám, mely e földrészen uralkodik, nem volt mindig idegen a metaphysikától; foglalkozott vele több ízben története folyamában és néhány meghódított tartományába is átvitte. Ma azonban, úgy látszik, nem foglalkozik vele többé.

Ázsiában két nagy nemzet, — talán a föld legidősebbje, — India és Khina ismerik a philosophiát. Khina azonban, ha különben találékony és igen eszes népe is van, soha sem tudott nagyon is kezdetleges kísérleteken fölül emelkedni s úgy látszik, ma sincs különben. Confucius és Lao-cse alig vehetők philosophus számba, habár földieikre nagy erkölcsi befolyásuk volt.

India ellenben a túlságig metaphysikus. Sőt igazi philosophiai rendszerei is vannak, habár kevés bennök a tudományos következetesség. A darçának — azaz elméletek — száma a hinduknál emberemlékezet óta épen csak hatra rúg s többet nem ismertek. Ősrégiek, de egyedüliek is maradtak: húsz század óta a hinduk genie-je többet nem teremtett. Vajjon lesz-e valaha termékenyebb? A külföldi tudományok iskolájából merit-e majd újabb és szabályosabb ösztönöket? A jövő fogja megmutatni.

Hátra van még Európa. Nemzetei közt csak négynél virágzik a philosophia: a németnél, angolnál, francziánál, olasznál. S még ezek nagy részénél sem művelik teljes kiterjedésében. A múlt század végén s a jelennek első éveiben Németország tündöklött elől. Egy pillanatra úgy tetszett, hogy Kant újra jogaiba helyezi a metaphysikát, a mint ő tervezte; valójában azonban még kevésbbé tette ajánlatossá, mint a minőnek a XVIII. században látszott. A metaphysika nála szörszálhasogatásba és félig scepticismusba vezetett, a mi közvetlen utódainál csakhamar túlzott idealismusra változott. A német szellem nem tartotta magát e szűk és ingó alapokon; s nemsokára részint atheistikus materialismusba sülyedt, részint pedig romantikus pessimismus felé hajlott, a mely nem egyéb, mint buddhista tévelygéseknek még sötétebb reminiscentiája és visszahatása. A pessimismus a kétségbeesés kiáltása, mely

csak azok gyöngeségéről tanúskodik, kik így feljajognak; és panaszaik, melyek különben talán nem is őszinték mindig, a szemlélőre inkább fájdalmasak, mint tanulságosak. Sajnálunk lehet az egyéneket, kik benne szenvednek; de a pessimismus nem az az iskola, melynek az emberi nem magát alávetetheti.

Angliában a philosophia megint más akadályokat talált, melyek szűk korlátok közé szorítják. E nemés országban, melynek akaratereje minden irányban oly hatalmas, a philosophia igaz útjáról letévedt. Bacon volt az első, ki eltévelyítette. Dicsőségének híre messze túlszárnyalja igaz érdemeit. Módszerében, melyet különben szerzője nagyon rosszul alkalmazott, nem volt semmi új. Jóval az ő tanácsai előtt, a tünemények megfigyelését ismerte már az ó-kor. Kétség kívül üdvös volt e gyakorlatot fölleleveníteni a közép-kor után, mely erről egészen megfeledkezett; de új fölfedezéssel, különösen új műszerrel, igazi *Novum-Organummal* Anglia cancellárja nem ajándékozta meg a modern szellemet. Nem adta-e már kezdettől Isten az embernek a szükséges képességeket s ezekhez újat csatolni, nem volt-e alapjában hiú kísérlet? Baconnak még az a hibája is volt, hogy az úgynevezett természet-philosophiát kezdeményezte, mely — ha nem ügyelünk — nem lesz egyéb, mint az igazi philosophiának tagadása és a tőle való elpártolás.

Bacon óta az angol szellem folyton ez ellenállhatatlan lejtőn csuszamlik lefelé, s még a böles Locke sem tudott hatásától szabadulni. A többnyire annyira óvatos skótok is — Hutchesonnal és Reiddel élükön — e különös útvesztőbe tévedtek; természettudományt akartak csinálni a philosophiából s nem vették észre, hogy a philosophiának, ha a különös tudományoknak szülője is, külön eljá-

rása és tárgya van, mely kizárólag az övé. Nem utánozza a természettudományokat, hanem vezeti és fölvilágosítja, ha ugyan nem teremti. A skótok psychológiája bámulatosan szabatos; csak a következményekben csalódnak, melyeket belőle levonnak. Dicséretes törekvéseik mellett sem érték el a czélt, melyet maguk elé tűztek, s melyet — nyomukba lépve — ép oly kevés sikerrel, néhány francia philosophus is keresett.

Ezentúl bebizonyítotttnak vehetjük, hogy a philosophia nem azon tudományok módjára fejlődik, melyek csak a külső világot figyelik meg. Ez a különbség kétségbevonhatatlan; s mivel a philosophia egy korban sem volt természettudomány: azt állíthatjuk, hogy nem is lesz soha az, a többi tudomány módjára. Ezt nem szabad hiányául felrónunk; ellenkezőleg, hasonlíthatatlan előnye.

Az angol szabadgondolkozók függetlenebbek voltak, mint Bacon és a skótok; de a saját értékek kárára csak arra szorítkoztak, hogy a keresztyénség ellenesei legyenek. Volt közöttök nem egy erős és meggyőződéseiben szilárd elme, de a philosophiában még sem hoztak létre semmit. Vitatkozásaik, ha némely pontban győzelmesek is voltak a vallás ellen, meddők maradtak az igazságra. A legszembeeszkőbb eredményök az volt, hogy fölkellették Voltaire merészkedéseit s akaratuk ellen is, előkészítették a csakhamar bekövetkező francia forradalom számára azon elemeket, melyek egyedül csak az atheismust segítették elő.

A francia philosophia, Descartes hű tanítványa a XIX. század folyamán, jobban rendezett és világosabb volt, mint a német és kevésbbé félénk, mint az angol philosophia. Cousin Victor, kinek ékesszólása és stilusa a XVII. századhoz volt méltó, a francia szellemnek és a philo-

sophiának oly szolgálatokat tett, melyek nem lesznek elfeledve soha. Munkálatai által, melyeket egy félszázadon túl is folytatott, a spiritualismust megrendíthetetlen alapokra fekteté. Előtte is voltak, kik ez üdvös tant vallották; de ki dicsekedhetett volna azzal, hogy több állhatatossággal és sikerrel védte? Kinek voltak erősebb, meggyőzőbb bizonyítékai? Az *École normale* felolvasásain, a Sorbonne híres leczkéin s számos művében Cousin fáradhatatlanul a spiritualismus nagy ügye mellett buzgólkodott, melyet a XVIII. század félreismert, bár egyedül hivatott arra, hogy az újra éledő materialismust, a társadalom kiszámíthatatlan javára, ellensúlyozza és meggyőzze.

Ezen első dicsőségéhez Cousin még egy másodikat s nem kevésbbé tartósat csatolt: megteremtette Franciaországban a philosophia történetét. Franciaországnak még nem voltak, mint a tudós Németországnak, Brückerei, Tiedemannjai, Tennemannjai s Ritterei; azonban a Cousin által támasztott mozgalom Franciaországban is egész tömegét támasztá azon részletes műveknek, melyek a francia tudományosságnak s józan észnek egyaránt díszére válnak. A mester maga adta erre a legnyomósabb példát. Lefordította Platót, kiadta Proclust, Abélardot és Descartest. Sőt a philosophiának egy rövidre fogott történetét is megszerkesztette, melyet ily szűk határookban nem fog felülmúlni senki. A másodrangú kérdések egy nagy részét pedig egy csomó jelentésben, értekezésben, könyvben mintaszerűen dolgozta fel.

Mint a közoktatás egyik vezetője, Cousin a philosophia tanítását az állami intézetekbe is behozta. Az ifjúság neki köszönheti, ha így minden komoly nevelés nélkülözhetetlen kiegészítésekép philosophiai ismeretekre is szert

tehet. Midőn classikai tanulmányai végeztével az ifjú elhagyja az iskola padjait, hogy a polgári életbe lépjen, nem parancsoló szükségesség-e feltárni előtte azon elveket, melyeken mindaz nyugszik, mit tanáraitól tanult; s utalni azon szabályokra, melyek szerint későbbi életét irányozza? Az ily oktatásnak elhanyagolása, az irodalmi s tudományos kiképzés végeztével, nem-e a legbántóbb hiány? Azon vádak között, melyeket elvakult ellenfelei emeltek Cousin ellen, talán a despotismus vádja a legkevésbé jogos. Hevesen megtámadták azért, hogy philosophiájának mintegy állami hivatalos tekintélyt szerzett, mintha az állam, melytől a társadalom jövője s a fiatal-ság oktatása függ, ily rangú kérdésekben közönyös maradhatna. Csak az önkény kormányai feledkeznek meg róluk. Az első császárság nevetséges gőgöt mutatott az ideologok ellen, a második pedig a lyceumokban még a philosophiának a nevét is elnyomta. Az atheismus pedig kész örömet követi e szomorú példákat.

Új életre kelteni a spiritualismust, szervezni a philosophia történetét, bevezetni az iskolába a philosophiai igazságok oktatását: mindmegannyi elévülhetlen ok arra, hogy a szabadság barátai hálásak legyenek érette. S nem fogunk csalódní, ha ezen érdemeket Cousinnak tulajdonítjuk. De vajjon elfogadható-e az a rendszer is, melyet megkísérlett, az eclecticismus? E részben szabad eltérő véleményen lennünk e nemes elmével szemben. Úgy látszik, az eclecticismus nem lehet rendszer soha. Hogy méltányosan ítélhessünk mások tanai fölött, megelőzőleg magunkban kell meglenni a mértéknek, melyhez azokat viszonyíthassuk: s ép e személyes mérték, az egyéni szempont az, melyből minden valódi rendszer származik. Joggal vagyunk méltányosak előzőink iránt, ha tanaikról

ítélünk; de ha valaki megelégszik azzal, hogy gondolataikat egy összhangzó és pártatlan egészbe foglalja, az ilyen már lemond az önálló gondolkodásról; majdnem lemond arról, hogy philosophus legyen. Az eclecticismus a történetíró és kritikus eljárása, de nem philosophiai eljárás. Ha egészen a múlthoz tartjuk magunkat, mintha csak a jövőről esnénk kétségbe s meddő voltát elismerünk. Innen van, hogy míg Cousin spiritualismusa fennmarad örökre, eclecticismusa már majdnem tökéletesen kiveszett; s föl lehet tennünk, hogy pályája végén Cousin maga is ép úgy érezte elégtelenségét, mint ellenfelei.

Épen nem hazafiúi hiúságnak engedünk tehát, ha ki mondjuk, hogy a XIX. században újra a francia philosophiának van legnagyobb érdeme az emberi szellem körül. Német-, Angol- és Franciaország után Olaszország büszkélkedhetett legtöbb philosophiai íróban; de nem hozott létre egy elméletet sem, mely legalább egy időre jogos tekintélyre tehetett volna szert. Szóval, ha a végéhez közeledő századnak egy geniális philosophusa sem volt, mi, francziák, mégis legközelebb értük a czélt. Az Egyesült-Államok, melyeknek a világ dolgaiban már is oly nagy szerep jutott, a metaphysika terén még — úgy szólván — föl sem léptek. Azonban nem lehet kételkednünk, hogy a philosophiai elmélkedés is méltó helyet fog elfoglalni szellemi életében, ha majd az első fejlődés heve apad. De valószínű, hogy Albion régi, istenfélő alattvalóinak elszakadt gyermekei is meg fogják érezni azon korlátokat, melyeket már az anyaország maga köré vont. Ezen korlátok öszinte és nagyon gyakorlatias vallásosságból fakadnak; mikor azonban magasabb rendű problémák megoldásánál vallási dogmákhoz fordulunk, nagyon természetes, hogy a feleletet többé nem a philosophiá-

nál keressük, pedig a végső megoldás ennek körébe tartozik.

Bármit gondoljon a tömeg, s bármilyen véleményen volt is néhány philosophus, a philosophia nem különös tehetség, mely csak néhánynak osztályrésze, míg a többi halandó meg van fosztva tőle; nem, a philosophia nem kiváltság, hanem az elmének oly állapota, melyhez mindannyian eljuthatunk. Nincs nép, nincs kor, melyben az ember, bármily durva volt is különben, ne kérdezte volna, hogy mi ő, honnan jő, hová megy és hogy mi az a természet, melynek ölében élnie, halnia kell? Nem olyan főkérdések-e ezek, melyeket minden értelmes lény, majdnem ösztönszerűleg fölvet, mihelyt elmélkedni kezd s egy kis nyugalma van? S épen nem áll az, mit sokan meggondolatlanul mondanak, hogy e kérdésekkel csak az emberiség kevés választottja foglalkozik. Valójában azon elmék, kik e kérdésekre a lehetőleg legcsekélyebb tökéletlenséggel felelnek, — ha úgy tetszik, — mindenestre az aristokrátiához tartoznak; de ez az aristokratia tárva áll mindenki előtt, nem képez kasztot, nem is olyan nemesség, melybe csakis a születés jogánál fogva léphetni. A legtudatlanabb hegyi pásztor, ki a magányban legelteti nyáját, pusztán gondolatait tovább fűzve, philosophussá emelkedhetik az előtte elterülő természet megkapó s mindig megújuló látványa előtt. A szegény paraszt, igaz, alig ha fog messze eljutni elmélkedéseiben, ha csak Isten nem adott neki geniet, melyben néha része lehet a legalázatosabbnak, míg a népek vezérei nélküle szűkölködhetnek. Azonban a genius nem is szükséges arra, hogy valaki philosophus lehessen. Mint egyebütt, a genius a philosophiában is csak arra való, hogy hirt szerezzen s az emberiségre az által válják hasznossá, hogy megmutatja neki az igaz-

ságot. Már Seneca mondotta, közel kétezer éve: «Az istenek nem adták senkinek készen a philosophiát; de megengedték, és pedig mindnyájunknak, hogy megszerezzük». Csakugyan mindegyikünk biztosíthatja magának e megbecsülhetetlen jót.

Ilyen a philosophia alapjában és kifejtett teljességében. De az ember gondolkodása szabad levén, szükségkép ép oly szabad a philosophia is. S ha van a világon lenyűgözhetetlen erő, az a gondolkozás szabadsága, hála a Teremtőnek érte, ki ilyenül alkotta.

A szellem évkönyvei, Görögország idejétől a jelenig, csak két korszakot ismernek: a szabadságé az egyik, a szolgaságé a másik. Az ó-kor folytában a metaphysikai kérdésekről vitatkoztak a nélkül, hogy valami külső hatalomnak eszébe jutott volna szabályozni akarni az ész jogát és gyakorlatát. A philosophia emlékei ez időből csak romokban jutottak hozzánk. De mégis mennyi szépség, mily fény, mily jótevő világosság! Mily örökség, mennyi kincs! Ha művelődésünk nem csak innen merített, hanem máshonnan is kölcsönzött elemeket: az ó-korból átvettek legalább is érnek annyit s talán fel is múlják a máshonnan kölcsönzötteket.

A szabadságnak e legalább is tizenkét századon át tartó korszakára következett egy másik, mely az elmének változhatatlan törvény gyanánt hallgatást parancsolt a lényeges kérdésekben. Egy szent symbolum minden kételyt megakasztott és kielégítette a lélek szükségeit. S a philosophia az elsővel majdnem egyenlő hosszú időközön át elhallgatott. Descartes-tal végre szerényen, a minőnek mindig lennie kell, de győzhetetlenül újra feltűnt az őt megillető téren, hogy ott az istenség ráérte korlátok közt erejét kifejtse. Jogos panaszok emelkedtek gyakran az egyházi

uralom és zsarnokság ellen, mely egy időn keresztül az államokat ép úgy lenyűgözte, mint a lelkiismeretet. De ma az egyház már senkit sem fenyeget, ma már pártatlanul méltathatjuk tizenkilenczszáz százéves működését. Ezt a működést ép oly kevésbé lehet kárhóztatnunk, mint a politikai hatalmakét, melyek a maguk idejében ép oly kegyetlenek voltak, bár céljuk nem oly magasztos s uralmukat sem szentesíti oly hosszú idő. Ma az ellenségeskedést nem igazolja semmi; a vallás, visszatérve azon határok közé, melyeket elhagynia soha sem lett volna szabad, ma már pusztán erkölcsi intézmény, mely a legnagyobb jót teremti. A népek el nem lehetnek nélküle s nincs mit tartaniok tőle. A keresztyén vallást követő népek közt ma egy sincs, melynél a philosophiának ne volna meg a teljes szabadsága. Ma mindenütt biztosságban élvezi azon jogokat, melyeket Görögország és Róma tőle soha el nem vitatott. A modern idöket tekintve, ez haladás; de nem az, ha az emberi elme általános fejlődését tekintjük. Örülünk fel szabadulásunknak; de ne igen büszkélkedjünk benne. Mert ez csak azon szolgaság bélyege, melyet a régiek nem ismertek s melynek mi sokáig hordoztuk igáját.

Mindebből világos, hogy az ó-kortól idönkig, a philosophia jelleme nem változott. Alapjában ma is ugyanaz; s a philosophusnak az az eszményi képe, melyet Plato rajzolt mesterére, Sokratesre tekintve, még mindig utánzásra méltó. Nincs mit elvennünk belőle, sőt nincs mit hozzátennünk. S minthogy nincs előttünk igazi Sokrates, vizsgáljuk meg még egyszer okulásunkra, hallhatatlan vonásait, a mint tanítványa rajzolta. Emlékezetünkbe idézve, hogyan fogta fel Görögország a philosophiát, látni fogjuk, hogy mit várhatunk, sőt kívánhatunk ma is tőle, habár a mi korunk nem is épen a Perikles kora.

Mit kíván az isteni Plato a bölcsesség jövődöbeli szeretőitől? Első tulajdonságul azt kívánja, hogy őszinte szeretet legyen bennök azon tudomány iránt, melyet művelniök kell; azaz legyen meg bennök az örökkévaló dolgok szeretete, melyek érintetlenek maradnak mindazon csapásoktól, minőknek alá van vetve minden, a mi támad és enyész. Második tulajdonságul, az elsőnek következményekép az igazság szeretetét követeli, melyet az az elhatározás istápol, hogy lelkünkben a hazugságnak soha helyet nem engedünk. Ha minden vágyunkkal az igazság felé fordulunk s lelkünk csak azt a tiszta gyönyört keresi, melyet önmagában talál, igen könnyen megvetünk minden külső élvezetet. A ki valóban philosophus s nem csak annak tettető álarczát ölti magára, mértékletes; az élvezetek vágya idegen előtte. Kizárja magából az érzelmek minden aljasságát; mert hitvány eszmék nem szállják meg az olyan lelket, mely szakadalanul arra törekszik, hogy az isteni és emberi dolgok összességét felölelje. Ezért a philosophus a haláltól sem fél s a mennyiben a világon hasonlóival érintkezik, minden erőltetés nélkül csupa gyöngédség, jóakarat és önzetlenség lehet irántok.

A philosophusnak ilyen képét rajzolván, Plato végül azt kérdi, lehet-e bármily tekintetben is ócsárolni az oly hivatást, melyet csak akkor gyakorolhatunk megfelelően, hogy ha az elme és szív jelességével bírunk: emlékezettel, beható észszel, emelkedett érzelmekkel; s ha az igazságnak s jognak, az erőnek és mérsékletnek barátai, mintegy szövetséges társai vagyunk? S Plato hozzá teszi, hogy a gúnynak istene, Momus maga sem tudna kivetni valót találni e hű képben. A stoikusok még tovább szerettek volna menni: azonban az ő bölcsük rajza, míg egyrészt a Platóéinak utánzata, mégis inkább csak fölséges túlzás marad,

melyhez fölemelkedni legföljebb a Zenók és Epiktetosok bírnak.

Ime, így gondolkozott az ó-kor a philosophiáról. Vajjon jobban gondolkozunk-e mi s gondolatunkat ki tudnók-e jobban fejezni? Követni azon erényeket, melyeket Görögország a philosophustól megkívánt, nem férfias kötelessége-e ma is azoknak, kik a bölcsesség szavát hallgatni akarják? Cousin, miután röviden kifejtette a philosophia történetének föltételeit, megállapodik s felkiált: «De le kell sütnünk szemünket a philosophia történetírójának ilyen ideálja előtt». S még több okunk van rá, hogy mi is elfordítsuk káprázó szemünket a philosophus azon ideáljától s megelégedjünk azon óhajtással, hogy legalább néha-néha valósuljon az meg közöttünk oly mértékben, a mennyire emberi gyöngeségünkől kitelik. A philosophia történetírójának feladata igen nagy; de a philosophusé még nagyobb, mert amaz csak annak elmondására szorítkozik, a mit e másik véghez vitt. Szép dolog az utókorra átszarmaztatni a hősök emlékezetét; de nem szebbe megcselekedni e heroikus tényeket, melyeknek a történet csak visszatükrözése? Nem ér-e százszorta többet a tett, mint a legfényesebb ékesszólás?

A philosophia története tehát, bármily hasznos is különben, csak időrendi előadása azon tanoknak, melyeket a nagy s erős elmék hirdettek. Ezen tanoknak csak három tárgya van, de a tárgyak magukban foglalják a dolgok összességét. E három tárgy az ember, a természet s a végtelen ok, melyből a természet s az ember támad. E nagy tárgyakról való elméletek, még ha egyoldalúak is, méltók voltak az emberi nem figyelmére és hálájára, ha tisztább világosságot derítettek azon titkokra, melyek egyike bennünk lakik, két másika pedig körülvesz bennünket s raj-

tunk uralkodik. Többé-kevésbbé teljes rendszerek tűntek fel különböző időkben, különböző nemzeteknél; de egymással nem állottak vonatkozásban, ha csak azon néhány ritka polemiára nem emlékezünk, melyekben a szerzők hiúsága legalább is játszott olyan szerepet, mint az igazság keresése. Ezen rendszerek, melyek magukban véve mindannyian egyéni gondolkodás kifejezései, ép oly kevésbé alkotnak összefüggő egészet, mint a költészet emlékei, melyeknek hasonlóképp meg van a maguk vonzó, bár nem oly komoly története. A metaphysikai vitatkozások néha ugyan hozzájárulnak az igazság földerítéséhez; de igen gyakran csak késleltetik. A philosophiának mindig nagyobb a befolyása azon vélemények által, melyeket hirdet, mint azon tévedések czáfolata által, melyeket megtámad. Vitatkozásokban a tagadásra szorítkozunk, míg ha a gondolkozó a saját nevében beszél, mindig állít is valamit. Az emberi elme pedig mindennek előtt állításon és hiten táplálkozik; innen a vallások hatalma is, melyek magasztos dogmáikat hirdetve, hitet kívánnak minden kételkedés nélkül.

A mi századunk s az, mely folytatja s követi, képes lesz-e oly becsben és tiszteletben tartani a philosophiát, mint a minőre a görögñél talált? Méltán kételkedhetünk benne, bár ezért a philosophusoknak semmi okuk sincs érzékenykedni a múltó igazságtalanság és elvakúltság miatt. A philosophiának ma minden művelt nemzetnél két ellenfele van: a vallás és a tudományok. A vallás neheztelése ismertebbek, semhogy rájuk visszatérjünk. S az egyház ma is neheztel a philosophiára és szervezete természetéből következik, hogy mindig neheztelni fog. Nem mondhat le arról, hogy ő a közbenjáró Isten és ember közt. Mint a legfelsőbb igazságok orthodox őrzője, azt hiszi, hogy azokra

szabadalma is van s óvja azokat minden profán kéz érintésétől. A philosophia eléggé türelmes e neheztelést megérteni; sőt, bizonyos irányban, még gáncsolni sem akarja.

Joggal csodálkozásba ejtheti azonban a philosophiát a tudományok ellenségeskedése, mely ha újabb is, de nem kevésbé élénk a vallásénál. Elkábítva sikerüktől, az egyes tudományok igen gyakran túllépnek birodalmukon; s magukról megfeledkezve, mindannyian közös anyjuk, a philosophia ellen fordulnak, pedig tőle vették alapelveiket s módszeröket. Ez szembeszökő tévedés, s a jelen pillanatban fogva tartja az elméket. A materialismus szele magával ragadja a tudományokat, hogy nem gondolva vele, milyen vihar hajtja, oly kérdésekbe ártják magukat, melyek nem tartoznak hozzájuk. S mikor megakarták magyarázni a cosmost, ez a kísérletök siralmasan megbukott; megbukott új philosophiájok is, melyet positivis-musnak neveznek, bár a kalandos tannak meg van az a két hibája, hogy sem nem philosophikus, sem nem positiv. Megjőzanítja-e e vereség a tudományokat? Részünkről azt hiszszük, meg. De még ennek nem jött meg az ideje; a ma uralkodó divat még nem vesztette el hatását egészen; ha azonban e materialismus érezni fogja tehetetlenségét és tévességét, föl fog hagyni tarthatatlan követeléseivel.

E két oldalról eredő erőtlen támadásokkal szemben a philosophia megzavarhatatlanul helyt áll. Az alap, melyre támaszkodik, a legszilárdabb mindenek között, mert végre is az ész az embernek legbiztosabb műszere. S a XIX. században a philosophiának annál kevésbé kell elcsüggednie, mert feladata, a társadalom általános előhaladása folytán nem oly nehéz többé. Isten, a természet s az em-

ber ugyan mindig megtartják titokzatos határozatlanságukat, mely tökéletesen eloszolni soha sem fog. De mennyivel nőtt ma az emberi tudás! Mennyi bizonyítékot nem halmoztak fel az előző századok az emberről, erkölcsi s anyagi szervezetéről! A mindenségről, részleteiben s egészében! Végre Istenről, a végtelen lényről, a kinek mérhetetlen hatalma annál jobban kitűnik, mennél jobban ismerjük műveit! Mennyi okulást nem meríthet a mai philosophia e sok irányú és szabatos kutatásokból! Egyéni ítélete függetlenségét fenn is tartva, mennyi tanúságot vonhat le mindebből! Mert bár a philosophia nem is fogadja el senki törvényét; de mennyi már kész elemet találhat összefoglaló synthésise számára, mely annál szilárdabbá teszi hitét, minél felvilágosultabb! A megelőző századoknak nem volt meg e gazdag tapasztalásuk, mely az idők jártával még egyre bővülni fog; de bármily mérhetetlen már ma is e gazdagság, a philosophiának azt használni is kell tudnia, s nem szabad magát megzavartatnia általa. A gondviselés talán Európának is megadja azt a kegyet, melyet Görögországnak adott egy Plato s Aristoteles személyében. Akkor majd újra világos lesz, hogy mennyire viheti a genie az emberi ismeretek összességének egybefoglalásában. Az új rendszeres összefoglalás bizonynyal nem lesz oly hiányos, mint az előbbi, de azért teljesen megfelelő sem lehet; a végtelen feladattal szemben ez is csak tökéletlen marad.

S vajjon, egyesítve magában a nevelés és természet ajándékait, melyik boldog halandó fogja elnyerni a babért? Mely nemzetnek lesz ez dicsősége, hogy emlőin táplálja a philosophia s a tudományok jövő törvényhozóját? Ki fog győzelmesen megfelelni ezen annál parancsolóbb szükségnek, mennél inkább megkívánja már a századunkban min-

den mértéket meghaladó tudományos analysis az erélyes összefoglalást? Franciaország az a föld, melynek legtöbb kilátása van a diadalra. Távolítsunk el magunktól minden nemzeti önszeretetet, melynek itt helye nincs, s kérdezzük meg vetélytársainkat, vajjon tudnak-e nagyobb világossággal, szabatsósággal és helyességgel gondolkozni? Van-e elődjeik közt egy Descartes? Vajjon e nehéz tanulmányokban mutatnak-e annyi fegyelmet, a mennyit azok megkívánnak? S midőn a csúcsokon jártak, hol oly könnyű és veszélyes botlani, azzal az óvatossággal haladtak-e, mely egyedül háríthatja el a veszélyt s tévedést? Vajjon a mélységek fölött való meggondolatlan futkosás a módja-e annak, hogy az igazságra vezető utat megtaláljuk? Vádolják a francia szellemet, hogy félénk; de fontos és komoly dolgokban ez inkább érdem, mint hiba. Mi soha sem építettünk légvárakat, minőket mások nagyobb lelkesedéssel mint belátással annyira kedvelnek. A philosophia nem olyan, mint egy nagy époszi költemény; s ha a képzelemnek van is, csak másodrangú helye lehet benne. Mikor az első helyet követeli, bukásra vezet. S ha száműznünk nem is kell, legalább szükséges, hogy a magasabb rendű tehetségek örködjének fölötte és tartsák a gyeplőt. E tekintetben a francia szellem megbízható: még talán szabatosabb, mint annak idején a görög volt.

Bármit mondjanak is vágytársaink, kik önkéntelenül is csakhamar rágalmazóink lesznek, a világosság minden emberi műnek elengedhetetlen kelléke; a philosophiában pedig a legfőbb kötelesség. Mivel a metaphysikai kérdések már magukban véve is a leghomályosabbak s legbonyolódottabbak, véleményünket e részben csak a legérettebb megfontolás után szabad nyilvánítanunk. Annál több világosságot vethetünk e mélységekbe, minél inkább meg-

hánytuk a gondolatot. Descartes húsz évig dolgozott módszerén, míg embertársaival közölte. Ha a türelem nem is az egész genie, mint Buffon mondotta, még a legszerencsésebb genie sem nélkülözheti az idő érlelő hatását.

S midőn a francia elme irányában e jogosúlt reményünket kifejezzük, egy más igazságra is felhívjuk figyelmét, mely kevésbbé hizelgő reá nézve. Régibb s újabb körülmények behatása alatt Franciaország földén a hit minden formáiban nagyon meggyöngült. Ha kétkednék valaki e gyöngülésen, csak a politikára kell figyelnie, hol az elveknek s meggyőződésnek hiánya oly fájós-élesen mutatkozik. A hol egy században nyoleczszor vagy tízszer változik a kormányforma, ott a határozatlanság s közönység mindenre kiterjed. S ha már az anyagi érdekeket is oly hiányosan lehet kielégíteni, hogy a végletek közt ingadoznak s biztos megállapodásra nem jutnak: mivé lesznek az erkölcsi érdekek, melyek kielégítése annyival kényesebb és nehezebb? S a hit — általános értelmében véve — nem szükségesebb-e a philosophiában, mint egyebütt? A philosophus csak saját magára támaszkodhatik hitében, melyet vall; közte és Istene közt nincs más közbenjáró, mint esze és lelkiismerete, számára nincs idegen segítség; ellenben a vallásban a hívő — a közös hit kötelékeiből — erőt merít, melyet nem érezne lelkében, ha magában állana. Mikor egy már kész hitet elfogad, azt vele együtt az egész nemzet támogatja s támogatja a szertartás s tiszteletre méltó hagyomány. Különben, ha — szomorú véletlen következtében — a francia szellem pillanatnyi elhomályosulást is szenvedett, a múltnak tanulsága a hazafiúi aggodalmakat megnyugtathatja. A philosophia nem veszett el, bár tizenhat századon át el volt felejtve s azt hihetjük volna, hogy elveszett; mikor azonban a homályból

újra feltűnt, szebb volt, mint azelőtt. Ne veszítsük el hát reményünket a jövőben. A philosophia örökkévaló, az idők fölött áll, a mint jól mondotta Leibnitz. A philosophia csak az emberi szellem halálával halhat meg. S ily sors-tól tartani: hiú rémlátás és lelki gyöngeség.

Azonban ma, mikor művelődésünk annyira előrehaladt, a philosophusnak meg kell vallania, hogy pályája, bizonyos tekintetben, talán nehezebb, mint az ó-korban. A különben is ellágyult társadalmi élet csábításai s ingerei ma kétség kívül erősebbek, mint hajdan. Azon harcokhoz, melyeket a philosophusnak saját szenvedélyeivel kell megvívni, még azon szenvedélyek is kapcsolódnak, melyek kívülről szállják meg. Nem elég, hogy úr legyen maga fölött; uralkodnia kell a világon s az innen támadó viszonyokon az által, hogy magát belőlök kivonja; szóval, a philosophusban egy bölcs embernek is kell élnie, hogy elméje, a belső viharoktól s külső zavaroktól menten, hatalmából semmit se veszítsen. S e már is szigorú feltételek még csak a szükséges előzmények, de egymagukra még elégtelenek. Az igazi harc csak akkor kezdődik, mikor a salakjától lehetőleg megtisztult lélek már szemben áll a megoldandó kérdésekkel; mikor — hogy úgy mondjuk — az örök és végtelen problémák ostromára indul. A philosophusnak ez útjában nincsen társa s csak saját maga készítette fegyverei vannak, mert egyedül ezek a hatásosak. S azt is tudja jól, hogy minden bátorsága mellett is, a győzelem, ha ugyan kivívja, mindig csak nagyon tökéletlen lehet. Sokkal jobban ismeri elménk korlátait, semhogy teljes sikerről álmodjék, mert Istennek kellene lennünk, hogy az istenség művét egészen felfoghassuk. De az a kevés is, a mit róla tudunk, elég világossá teszi előttünk, hogy mi az Isten s mik vagyunk mi a hozzá

való viszonyunkban. Nem vagyunk vele egyenlők, mint azt némelykor mód felett felfuvalkodott büszkeségünk hinni szeretné; de nem is veszünk a semmiségbe kimondhatatlan fönsége előtt. Megengedte, hogy személyiségek maradjunk, tökéletlenségünkben is értékesebbek, mint maga a csodálatos mindenség, melyben mintegy elveszünk. Az ész, mikor helyesen tudjuk kérdezni, az egyetlen érintkezés, mely köztünk s az istenség között fönnáll. S a philosophia ép azért halad meg minden szellemi foglalkozást, mert egyedül csak az észben bízik.

Ne kívánjunk ennél többet s elégedjünk meg a majdnem isteni ajándékkal, mely osztályrészünk lett. Descartes-tal osztozkodjunk a magas örömben: higgyük, hogy az Isten igazságos s bennünket meg nem csalhatott. Ne hallgassunk sem a kételkedőkre, kik előtt semmi sem bizonyos; sem a materialistákra, kik az állatok színvonalára alacsonyítanak; sem a kétségbeesett gondolkozókra, kik saját geniejüket félreismerik. Legyünk philosophusok, mennyire csak tölünk telik; s legyünk meggyőződve, hogy egyedül csak az ész vezérelte spiritualismus kalauzol a tudomány szentélyeihez, melyeket Epicur tanítványai dicsoítottak, de melyekben az atheismus nem lakott soha.

S most távozzunk e fényes csúcsokról, s tekintsünk szét homályosabb körből s kevésbbé széles alapról, mily viszonyban áll ma nálunk a philosophia a tudományokkal s a vallással. A mit a francia philosophiáról mondunk, az a többi népek philosophiájára is alkalmazható.

MÁSODIK FEJEZET.

A philosophia és a természettudományok.

Claude Bernard, a jeles természettudós így ösmeretes czikkében * a physiologia haladásáról szólván, néhány eszméjét is fejtegette a philosophia s a természettudományok egymáshoz való viszonyáról. Nem vizsgáljuk physiologiai elméleteit: ez vetélytársai s utódai dolga. Azonban a nélkül, hogy idegen területre csapnának, mégis minden avatatlanságunk mellett is, csudálkoznunk kell azon mód-szeren, melyet Claude Bernard kedvencz tudományára akar alkalmazni. Szerinte az «élet tudományá»-nak sem lehet más alapja s más módszere, mint az ásványtannak; és semmi különbséget sem állíthatunk fel a physiologia elvei és a physico-chemiai tudományok elvei között. Az életműködések és a szervetlen világ változásai egymásnak tökéletesen megfelelnek s egymással egyenes s szükséges kapcsolatban állanak. Az élő testeknél, mint a szervetleneknél minden a viszonyoktól függ, a melyek közt léteznek. Csakhogy a melegvérű állatoknál, az embernél például, a külső körülményeken kívül belső, szervezeti körülmények is vannak, melyek a kívülről befogadott

* Claude Bernard: A physiologia haladásáról. (Revue des deux Mondes. 1865.).

anyagot (mint annak idején Buffon híres «belső mintája») módosítják.

Ezen elvből, mely a szervetlen anyagot az élővel azonosítja, kiindulva tulajdonított Claude Bernard olyan túlhajtott fontosságot a kísérleti módszernek. Ezen lejtőn haladva, végre azon állításig jut, hogy a kísérletekre támaszkodó physiologiának kell uralkodnia az élet tünevényei fölött. Mielőtt azonban uralkodhatnék fölötte, nekünk úgy tetszik, előbb meg is kellene figyelnie oly módon, a mint azokat a természet elénk tárja; mert különben föltevéseket állítunk a valóság helyébe. A kísérletezés kétségkívül hasznos, ha — Cuvier tanácsa szerint — másodrangú szolgálatra szorítkozik; azonban ha korlátaiból kilép, regényeket természet, melyekben a képzelemnek veszelYES szerepe jut. Claude Bernard különben azért nem kevésbbé bámulja az «élő gépeket», melyekben nagyon csodálatos tulajdonságokra talál. S nem ép veszély nélkül, az életnek egy új meghatározására vetemedvén, kijelenti, «hogy az élet teremtés s hogy lényege a szerves fejlődés erejében, vagy jobban mondva irányzó eszméjében (idée directrice) rejlik». Ime, ezek szavai. S ez az irányzó eszme, Claude Bernard engedelmével legyen mondva, nagyon közel áll ahhoz, hogy egy mindenható ész nyomára vezessen. S rögtön meg is áll a physiologus ezen úton s az elsőrendű okok és a másodrendű vagy közvetetlen okok közt különböztetve, azt állítja, hogy az elsőrendűekbe behatolnunk teljesen lehetetlen. Oldalt hagyja tehát, mert úgy találja, hogy «balgaság a miért-et kérdezni»; hanem a «hogyan» nézi, mert egyedül ez a hozzáférhető. De azért mégis megvallja, hogy a czélszerűség eszméjét a physiologus nem nélkülözheti, ellenben a physikusnak s chemikusnak nincs hozzá semmi köze. Valóban nehéz is volna

tagadni, hogy a szem azért van, hogy lássunk; a fül azért, hogy halljunk. Az astronomiának azonban már — szerinte — nem szabad cél után kutatnia; Claude Bernard a pusztá megfigyelés tudományává teszi. E részben ellenkezésbe jut a legilletékesebb bíróval, Laplace-szal, ki az astronomiában a magasabb mennyiségtan egy nemét látja, mely legfőlebb két-három független változó mennyiség segélyével oly szilárd s hatalmas épületet emel, a milyenre az emberi szellem csak képes lehet.

A tudományok történetét is nagyon különös módon fogja fel Claude Bernard. Mint Comte tanítványa vagy utánzója, a múltat három korszakra osztja. A pozitivistákkal azt hiszi, hogy a tudomány kezdetben theologikus volt. A második történeti korszak a philosophiáé, vagy a mint másként nevezi, az észé. A harmadik, a mi korszakunk végre eljutott a tapasztalásig, s ez a tudomány végleges vívmánya. A tapasztalás, így fölfogva, más név alatt ugyanaz, a mi a Comte-féle positiv korszak. Ezen elméletnek azonban, bármily elterjedt, nincsen a legcsekélyebb alapja sem, a mint azt a következőkben kimutatni törekszünk. Tulajdonképp nem egyéb, mint a múltnak megfontolatlan elítélése s a jelen hívságos dicsőítése. De mikor a philosophiát vagy észet egy átok alá foglaljuk a theologiával, nem vesszük-e észre, hogy ugyanakkor a positiv tudományt is sújtjuk, melynek, ha igazságos akar maradni, egyszersmind szerényebbnek is kellene lennie s a kérdést is jobban meg kellene hánynia, hogy mi lehet a tudomány ész nélkül?

Ha Claude Bernard így fogja fel az élőlények természetét, a physiologia módszerét és a tudományok múltját: már előre elképzelhetjük, hogyan fog ítélni a philosophiáról. Nem bízik benne s oly szigorúsággal bánik vele, hogy

szinte megvetésnek beillik. Ha el is ismeri, hogy philosophiai szellemnek kell uralkodnia minden ismeretben s tudományban, mégis inkább csak serkentő hatást tulajdonít neki. A philosophia csak arra jó, hogy megoldhatatlan feladatokat kitűzve, az elméket fölrázza; de hogy azokat vezesse is, arra nem való. A philosophia örök veszélye a folytonos rendszerbe foglalás; mert minden, a mi rendszeres, elijeszti Claude Bernardt, mintha a tudomány bármikor is el lehetett volna rendszer nélkül, mintha a physiológiának mainap is, nem volnának rendszerei s mintha a synthesis nem követné szükségkép és elkerülhetetlenül az analysist. Dehát Claude Bernard véleménye szerint, a philosophia, követeléseiben elvakúlva, tulajdonkép csak álmok szövődéke; nincs benne igazi tudományosság és szabatoság. A mint Claude Bernard magát kifejezi: a határozatlan a philosophia birodalma, míg a meghatározott a természettudományoknak marad kizárólagos sajátjául. A psychologia, a régi philosophiának lényeges része, ma már csak a physiológiának egy alárendelt részlete. A philosophia s természettudományok között így bizonyos antagonismus uralkodik.

«Egyesülhetnek s egymás segítségére lehetnek — mondja Claude Bernard —, de nem szabad uralkodniok egymáson; mert ha a philosophia meg nem elégednék e testvéri egyesüléssel az igazság keresésére, s a természettudományok belső életébe is be akarna hatni, dogmatikusan reájok erőszakolva módszereit s kutatási módjait: az egyetértés bizonyosan megszűnnék. A philosophia csak követi az emberi szellem haladását, mint a nagy emberek is csak koruk termékei, nem pedig teremttői.» Ha jól megértettük e physiologus gondolatát, tulajdonkép kizárással fenyegeti a philosophiát; neki magának nem kell s a természettudo-

mányok is csak nyernének, ha nem törődnének vele. Szerintünk pedig az szörnyű tévedés; az elvek, melyeken minden tudomány nyugszik, kizárólag philosophiaiak. Ezek tanulmányázásától elfordulni annyi, mint a tudományok alól alapjokat elvonni.

Claude Bernardnak ezen nézete a tudósok között nagyon elterjedt; általában helyeslik a philosophia érélyes száműzetését; s legalább is gyanúsnak tartják, ha nyilvánosan nem is üldözik. Így a positivismus, mely a tudományok összessége gyanánt akar föllépni, alapjában azon van, hogy oly rendszerrel helyettesítse a philosophiát, mely azt tulajdonkép lerontja, habár nevét, mely alatt a világ ismerte, még megtartja. Különben Comte Ágoston védekezik, hogy e kárhozatos nevet alkalmazza, s azzal a kijelentéssel iparkodik jóvá tenni a rossz hatást, hogy csak jobb szó hiányában, a nyelv szűke miatt használja a régi kifejezést. Ez aggodalom azonban hiú, Comte Ágoston nyugodt lehet. Mert ha kénytelen is volt a szerencsétlen szót megtartani, a tárgyat, melyet e szó ember emlékezet óta kifejez, úgy sem bírja. A positivismus — s illő, hogy megtudja — tulajdonkép a philosophia tagadása. Ám ítéljen az olvasó.

Először is, Comte egy axiomát idéz, melynek helyességét senki sem támadja meg: «Bacon óta — úgy mond — minden jó elme azt tartja, hogy csak azok a valódi ismeretek, melyek jól megfigyelt tényekből származnak.» Legyen, tehát Bacon óta, ámbár igazság szerint jóval korábbi időkre mehetnénk vissza. Hippokrates és Aristoteles művei, ha Galienuséről s másokéről nem is szólunk, azt bizonyítják, hogy a figyelmes és szabatos megfigyelés nem olyan új dolog, minőnek némelyek hiszik. Az ókor ép úgy gyakorolta, mint mi; sőt ki is jelentette, hogy a tények

megfigyelése a módszer első szabálya. Azonban Comte Ágoston hamarosan azt is hozzá teszi, hogy ha az emberi szellem meg is tudja figyelni a külső tényeket, sajátoságos kivétel gyanánt, a maga belső tényeit már nem képes megfigyelni, mert a gondolkodó egyén nem oszthat két részre. E meglepő állítással szemben, felelet helyett Comte-ot Buffon *Homo Duplex*-éhez küldhetjük; sőt hivatkozhatunk magára Comte-ra is. Hosszú műve folyamán, mely tulajdonkép a tudományok legáltalánosabb elveinek mintegy encyclopédiája, hányszor nem nyílt alkalma: elemezni saját kételyeit, egyéni érzéseire s gondolataira hivatkozni, mikor a mások gondolatainak kellett ellenmondania? Mely forrásból merítette érveit? Nem a maga elméjéhez kellett-e akkor fordulnia? Az észnek ez önmagára visszatérését csak azért nem vette észre, mert nem akarta; vagy jobban mondva, mert nem törődött vele. A tünemény mind a mellett kétségtelen: a gondolkodó elme ketté válik, mikor saját megfigyelése tárgyává teszi magát. Ez a kiváltság, — mely kizárólag az emberé, az, mit reflexiónak, az öntudat tényének nevezünk. Annyi volna, mint az emberi szellemet megcsonkítani, ha elvonnók tőle e tehetséget, melylyel folyton él, melynek szakadatlan használatáról azonban gyakran, mint Comte Ágoston is, megfeledkezik.

Ezen első hibájából egy csapat más következik, melyek majdnem ép oly súlyosak. Az emberi elme múltját sem figyelték meg jobban, mint jelen és maradandó állapotát. Mit jelentsen az a három korszak, melyre fejlődését osztani akarják? Hol észlelték azt, hogy a tudomány kezdetben theologikus volt, azután metaphysikus lesz; s végre és csak napjainkban positiv? Vissza szállva, a mennyire csak lehet, a régi időkbe: ugyan mi theologikus van Homer költeményeiben? A tudományok hajnalán, mely Thalessel

és Pythagorassal tűnik fel, hatszáz évvel időszámításunk előtt; hol a theologia? Milyen theologikus jellege van a számok elméletének? Vagy a geometria bizonyításai s a világrend helyes előérzete már theologia? S valamivel későbbben, az orvosi tudomány atyját a theologia lelkesítette? Műveiben, melyek ránk maradtak, van-e ennek legcsekélyebb nyoma is? És Herodotos és Thukydides történeti emlékei vajjon theologiaiak s talán már metaphysikaiak is? Sőt maga a Platonismus is, a mint Socratestől származik, vajjon theologiai-e? Aristoteles természetrajza pedig, a mint három nagy művében meg van írva, politikája, meteorológiája, psychológiája, erkölcstana, logikája, metaphysikája nem a legpontosabb és a legbővebb megfigyeléseknek eredménye és gazdag gyűjteménye-e? Megbecsülhetetlen kincses bányája a tényeknek, melyeket ép oly gonddal és ítéllettel figyelt meg, mint akár ma teszik? Különben ismeretes, hogyan homályosult el a tudomány a római birodalom megdőltével s hogyan szabadult lassanként a középkor bilincséből s homályából; s tudva van az is, hogy dicső újjászületésekor végre az ókor megvonta útton haladt tovább; s így újra egységessé tette a korok lánczolatát.

Négy század óta a tudomány haladása hasonlíthatatlan fényű; de bármennyire bámulatos is, mégis csak az ősök munkájának folytatása, folyton gazdagodó öröksége, melyet még a jövő századok is növelni fognak, végnélkül gyűjtve új tényeket, de ugyanazon eljárás segélyével, melyet már a múlt századok használtak. Az egyetlen különbség az, hogy a megfigyelők száma bámulatosan növekedett; és hogy a megfigyelések jobban s mindinkább módszeresen történnek. Hanem ama három fokozatban, a theologiaiban, metaphysikaiban s positivistikusban nincs

semmi valóság. Akár Comte-ot lehetne inkább vádolni, hogy theologus volt, mert utolsó napjaiban egy olyan valóságot eszelt ki, melynek ép oly kevéssé volt jövője, mint rendszere egyéb részeinek. Ez a három korszakról való elmélet különösen kedvelt a pozitivismus előtt, mert állványt farag magának belőle a múlt rovására s azt hiszi, emeli a saját értékét, ha magán kívül mindent kicsinyel. A pozitivismus az igaz; a theologia s metaphysika pedig a hamis. S a pozitivismus annyira nagyra van három korszakával, hogy az egyénben ép úgy megtalálja, mint az emberiségben. A gyermek theologikus abban a kevésben, a mit tud; mint ifjú már metaphysikussá válik; mint meglett, vagy öreg ember pedig positivista. Vajjon komolyan vegyük-e az ilyen viszonyításokat?

A tudományok osztályozását azonban talán komolyabban vehetjük; Comte és iskolája ezt tekinti tanai magvának és dicsőségének. A kísérlet maga nem épen az első ilyen volt; legrégibb csiráját megtalálhatnók Plato Republicájában. Bacon óta a XVIII. század encyclopedistái s a physikus Ampère is próbálkoztak vele, de nem jelentékeny sikerrel. A tudományok osztályozása körülbelül lehetetlen dolog, mint a hogy a lények fokozata sem állapítható meg, a természet végtelen volta miatt. Linné után, Cuvier is fölvilágosíthat, mennyi elháríthatatlan akadályra talál a bár tökéletlen osztályozás is, ha nem is terjesztjük ki az egész természetre, hanem, hogy csak egyet említsünk, pusztán az állatországra. De bármint álljon is a dolog, Comte a szerint osztályozza a tudományokat, a mint megfigyelt tárgyaik többé vagy kevésbbé általánosak. Kezdi a számtanon, algebrán, geometrián és az elméleti mechanikán. A mennyiségtan után az astronomiának a tárgya a legegyszerűbb; azután a physikáé; utána a che-

miáé; a chemia után a physiologia következik, végül pedig a sociologia, vagy társadalmi physiologia. A positivismus értelmében, íme minden lehető tudomány foglalhatja.

De hol marad benne a philosophia? A philosophia, feleli a positivismus, az egyes tanulmányok részére pusztán csak csoportosítja azon általánosságokat, melyeket az emberi elme az illető tényekből levon. A philosophia egészében tehát nem egyéb, mint ezen, több-kevesebb világossággal levezetett általánosságok összessége. A szellem tudománya pedig, minthogy a psychologia részben a fizikai, részben a társadalmi physiologiába tartozik, nem is szerepel a tudományos sorban, nem hogy az első helyet foglalná el, mint azt a közönséges philosophia vitatja. Legföljebb — a psychophysiologia neve alatt — egy kis zugot foglalhat el a physiologiában. A gondolkodó «én», melyben a metaphysika hisz, nem is létezik; a mi gondolkodik, az az agyvelő, vagy jobban mondva, az encephalon közepe, a mesocephalon, mely a positivistáknál, Descartes glandulája helyét foglalja el.

Nem helyes Descartes-tal mondani: «Gondolkozom, tehát vagyok»; azt kell mondani: «Érzek, tehát vagyok». Az érzéki benyomás minden tudomány alapténye.

Íme a tudomány netovábbja Comte és pártfelei előtt; ezenfelül nincs semmi más. Minden egyes tudomány, magától és közös módszer nélkül dolgozik a maga külön területén. A philosophia azután, jól-rosszul, egybe gyűjti azt, mi bennök a legáltalánosabb, az az a legkevésbé pozitív; mert pozitív egyedül a megfigyelés s az általánosságok végre is csak elvont s többé-kevésbé valószínű föltevések és olyan inductiók, melyek épen nem csalhatalmak. És mégis ezen annyira hiányos osztályozást tekintik sokan a XIX. század tulajdonképi philosophiai művének.

A mint állítják: általa jutott a philosophia is a tudományok positiv módszeréhez; a tudományok pedig általa kaptak philosophiai egységet. Comte Ágoston két század után végre bevégezte azt a forradalmat, melyet Descartes megkezdett. S az előzőnél is nagyobb utód, a mechanikai elmélet helyébe véglegesen oda tévén a positivista elméletet: a további forradalom minden joga megszűnt. A philosophia ugyan ezentúl is megújíthatja inventáriumát, a mennyiben újabb fölfedezések által az egyes tudományok köre szélesbedik: de nem változtatja többé működési körét. Ezentúl világosan tudja, mit kell tennie, ha a régi illúziókhoz visszatérni, s a metaphysika s a theologia örvényébe bukni nem akar.

Bármily függetlennek hiszi magát különben Comte, néhány tekintélyvel is támogatja a saját magáét; és az annyira megvetett múlttól kölcsönzi azokat; idézi maga mellett Bacont, Descartest, Galileit, Newtont, sőt Cuviert is, kiket a positivismus mindmegannyi előzőjének tekint. Könyvét a matematikus Fourier-nek és Blainville-nek ajánlja. Mindenesetre jeles társaságban helyezkedett el; hanem épen nem a positivismus társasága s valóban kételkednünk lehet, hogy szívesen fogadták-e a kitüntetést az illetők. Még Bacon is, ki néha Comte értelmében a positivismus felé látszik hajolni, gyakran ismétli, hogy a metaphysika a tudományok szülője; a mennyiben minden alapigazságukat tőle nyerik. Descartes Baconnál még határozottabban állítja, hogy a többi tudományok mind a philosophiából merítik alapelveiket; s oly kevéssé irtózik a metaphysikától, hogy azon philosophiai okokról, melyekkel módszere igazságát bizonyítja, egyenesen kimondja, hogy bizonyosságra és világosságra még felülmúlják a geometria bizonyításait. Sőt többet tesz: metaphysikai elmél-

kedéseit a párisi theologiai kar elnökeinek és doctorainak ajánlja. Newton is visszautasítaná a neki szánt dicsőséget s rá mutatna azon általános scholionra, mely főművének * harmadik könyvét zárja, a hol kijelenti, hogy az igaz Isten élő, mindenható ész, mindenek fölött való és végtelen tökéletességű. Galilei, Cuvier s korunk Newton-a: Laplace épen nem haboznának az ilyen határozott kijelentésektől. Lehet, hogy a positivismus azokat nem fogadná el; de bármit gondol is Comte, a lángeszű emberek nem az ő pártfogói; s épen nem állanak vele együtt «világos ellentétben» a theologiai s metaphysikai szellemmel.

A régiek philosophiájában pedig a végső okok elméletét támadja meg a positivismus nagy szenvedélyességgel és kitartó állhatatossággal. E rögzös tárgyról a positivismus iskolája sokkal határozottabban nyilatkozik, mint Claude Bernard. Nem csak a legfőbb s végső okot hagyja tekinteten kívül, melyet különben sem nem tagad, sem el nem ismer; hanem tekinteten kívül hagyja a másodrendű okokat is, bárminők legyenek is azok. Pusztán a jelenségeknek s ezek törvényeinek meghatározására szorítkozik; melyek megalkotásához — úgy látszik — nem volt szükséges semmi törvényhozó, mert maguktól támadtak. Aristoteles pedig fönnen hirdette, hogy a természet hiába nem tesz semmit sem; s e nagy alapelv, melyet a legtöbb philosophus ismételt, egyszersmind minden vallással s a józan észszel is egyezik; megegyezik még az igazi tudománynyal is, mely annál inkább bámulja a természeti tüneményeket, mennél jobban ismeri és megérti. A mint Pascal mondja: «Az emberi elme hamarabb bele fárad a dolgok felfogásába, mint a természet újak létrehozásába»; vagy, a

* Philosophiæ naturalis principia mathematica.

mint Agassiz mondja, kit Pascal után is meglehet hallgatni: «A természet kimeríthetetlen gazdag és végtelenül változatos oly kincsekben, melyekből szépség, rend és ész sugárzik ki». A positivisták azonban engesztelhetetlenek a természet iránt; nem látnak benne sem gondviselést, sem bölcseséget; megvetik, mint a gonosz mostohát, ki tele kézzel szórja mindenütt a rosszat. A végső okokat a metaphysikának engedik át, mint használhatatlant vagy fölöslegest; mint olyan problémát, melyet az emberi elme még gyermekkorában tűzött maga elé, s melynek megoldását most már csak hagyományos tiszteletből vagy egyszerű megszokásból keresi.

E pessimistikus szónoklatokra azt felelhetjük, hogy egy legfelsőbb okba csúcsosodó végokok nélkül, a mindenség érthetetlen marad; a tudomány összefüggés nélküli tények halmaza lesz s a természet előttünk mély homályba burkolódzik. Szükségleteinket kifogja elégíteni, mint kielégíti az állatokét; de sem értelmünkhöz, sem szívünkhöz nem szól többé.

Pedig ez az, a mit a positivizmus a tudományok és a philosophia végső eredménye gyanánt elének tár; rendíthetetlenül meg van győződve, hogy megoldotta azt a titkot, mely körül már kétezer év óta fárad mindaz, a mi csak nagy az emberiségben. Annnyira erősen és vakon bízik magában, hogy úgy hiszi, megváltoztatta teljesen az erkölcsiség és tudomány alapjait s felszólíthatja a művelt Európát, hogy nevelését újra kezdje. Tudatlanság és zavar volt minden; végre a positivizmus hozta a tudományokba azt a világosságot, melyet hosszú századok hiába kerestek. A tudományok osztályozása e tekintetben minden kívánnak megfelel s újjá alakítja a társadalmat is. Kant egész naivúl kívánta, hogy a kormányok egyesüljenek, s rőjják

rá a népekre a tiszta ész rendszerét, mint a nevelésükre egyedül üdvöset. Comte Ágoston nem áll elő ilyen naiv kívánnattal, de még a legjobb indulatú kormányok és fejedelemek vállvetett törekvése sem vezetne messzire, — ha ugyan ily meglehetősen nevetséges keresztes-háborút elképzelhetnénk, — ha rendszerével akarnák a népek erkölcsét és nevelését újra szervezni.

Ampère, a physikus, nem csak hogy nem volt a philosophia ellenese, mint Comte és Claude Bernard, hanem magának is spiritualistikus psychológiája és metaphysikája volt. Azonban a tudományok osztályozásában mégis félre ismerte azt a helyet, melyet a philosophiának kell elfoglalnia. A tudományokat két fő országra vagy csoportra osztja: a cosmologiai s noologiai, azaz a természet és az elme tudományaira. Ezen felosztás különben elfogadhatóbb volt, mint Baconé, melyet az encyclopædisták követtek, vagy Comte Ágostoné. Azonban mégis ellene mond a logikának, hogy a dolgok tanulmányát a világegyetemen kezdjük, az elme vizsgálatát pedig csak második sorba helyezzük. Bacon ugyanazt a hibát követte el, mikor a tudományokat az emlékezet, a képzelet, az ész, tehát az ember szellemi tehetségei rendje szerint osztályozta. Nála a történetet, költészetet harmadik helyen követte a tudomány vagy philosophia. Ampèrenak is az a hibája, hogy a matematika s technologia után a harmadik sorba teszi a philosophiát, melyet még az ethnographia követ. Ép oly kevésbé szerencsés, mikor — a tulajdonképeni philosophiai tudományokhoz érve — a következő rendbe sorolja: psychographia, logica, methodologia és ideogenia. Ezen — már magában kevésbé észszerű — felosztás támogatására, a psychographián belől egy még indokolatlanabbat is megkísért; osztályozásának részei: ontothetica,

theologia naturalis, hyparcetologia és theodicea. De bármit mondjunk is e különösségekről s az egyenletesen dichotomikus felosztásról, melyet a platonismusból kölcsönzött: Ampère mindenesetre szolgálni törekedett a philosophiát s nem rombolta le vagy utasította el magától, mint a physiologusok és a positivisták.

De unalmas volna még több nevet felsorolni. Claude Bernard, Comte Ágoston, sőt Ampère mellett a tudósok egész sorát lehetne említenünk, kik ócsárolják vagy félreértették a philosophiát. Különben részünkről nem is kívánhatunk vagy várhatunk többet. Csodálkozni csak azon lehet, hogy még philosophusok is megtámadták a philosophiát, melynek különben őszinte hívei voltak. Századunkban erre több példa van. Jouffroy például Reid Tamás műveinek fordításához írt szép előszavában azt állítja, hogy a philosophia oly tudomány, melynek fogalma még nincsen megállapítva. Míg physika, astronomia csak egy van, philosophia annyi, a hány philosophus. Ezek az eltérések onnan származtak, hogy még nagyon határozatlan képzetünk van a philosophiáról. A philosophia zavarában még mindig nem tudja, mi a tárgya, határa, mi a módszere és criteriuma. Rendszerről rendszerre téved s egynél sem tud megállapodni. Innen van, hogy Jouffroy a skótoknak, annyi más közt, különösen három érdemet tulajdonít: először irataik által bebizonyították, hogy az emberi elme tudománya létezik; másodsor, hogy azt a tudományt a psychológián kell kezdeni, s végül, hogy a philosophiai kutatásokat teljesen a physikaiak mintájára kell végezni. Ily módon a philosophia ép oly rendes tudomány lesz, mint a többi. Eddig azonban az gátolta haladását, hogy mindig hamis képzetek voltak maga magáról; azzal hízelt magának, hogy egészen külön álló, magasabb rendű

tudomány, egyetlen és rendkívüli. Gögiéről le kell mondania; s mérsékletének az lesz a jutalma, hogy meg lesz ugyanazon állandósága és sikere, a melyet a természet-tudományok már régóta kíváltak.

Jouffroy, ha a positivismustól idegen is, Comte Ágostonnal azt hiszi, hogy a philosophiát teljesen reformálni kell, mert eddig hamis úton járt. Mi is osztozunk Jouffroy tiszteletében a skótok iránt: nem dicsérhetjük eléggé ép oly bölcs, mint hasznos tanulmányaikat. De az irántok való tisztelet és elismerés nem akadályoz abban, hogy meg ne bíráljuk őket. Kísérletök ép abban nem sikerült, a mi Jouffroy előtt a legfontosabb: nem biztosították a philosophia helyét a természettudományok mellett. Egy századnál több ideje múlt, hogy Reid Tamás jeles tanulmányait megírta; de a philosophiát legcsekélyebb mértékben sem módosították; maradt, a mi előbb volt.

Kant, a skótok nyomán, s velök együtt Hume scepticismusának határozott ellenese, hasonlókép azt hitte, hogy reformálhatja a philosophiát, melynek helyzete nagyon siralmasnak tűnt föl előtte. Szerinte is, a philosophia nem volt oly szerencsés, hogy szigorú tudomány lehessen, pedig minden tudomány közt a legösibb; de a múltban nem volt egyéb, mint pusztá fogalmakkal úzótt játék. E tekintetben a természet nem mutatkozott jóakarónak az ember iránt; elménket fáradhatatlan vágygyal gyötri a metaphysikai bizonyosság után, s föllelését mégis oly nehézé teszi. Philosophiai újításban Kant Copernicust akarja utánozni. Az astronomia a helyes világrendszert azzal fedezte föl, hogy a földet és a többi bolygókat a nap körül forogtatja, nem pedig a napot a nyugvó föld körül. Miért ne kísérle-nők meg a hasonló fordulatot a metaphysika kérdései körül is? Eddig úgy képzelték, hogy tudásunknak a tárgyakhoz

kell idomúlnia; meg kell kísértetnünk, nem boldogulunk-e jobban, ha fölteszszük, hogy a tárgyaknak kell igazodniok fogalmi kategoriáink szerint. Ime a czél, melyet Kant a tiszta ész bírálata által elérni óhajtott.

A vállalat valósíthatónak látszott, de csak vakmerő volt. Tulajdonkép már alapjaiban hibásnak mutatkozott. Bírálni az észet csak az ész által lehet; és akkor miért legyen nagyobb tekintélye az észnek, mely bírál, az észnél, mely megbíráltatik? Innen származnak Kant tévedései, ki szerint tér és idő puszta észbeli szemléleti forma; s innen származnak azon romboló következmények is, melynek a criticismus volt kiinduló pontja. Mert okvetetlenül az idealismusnak kellett Kant rendszeréből származnia. Kezei közt az idealismus még bizonyos határok között maradt; de tanítványainál mindenféle túlzásba és kifogyhatatlan szörszálhasogatásokba csapott át. Valami szörnyű zavar támadt belőle, melyben föl-föl tűnt ugyan néhány hatalmas elme fénye; de e tűnő villámok csak sűrűbbé tették a homályt. A philosophiának még rosszabb híre támadt, mint volt az előtt; s a metaphysika, melyet Kant jogaiba akart visszahelyezni, az emberek becsülésében mélyebbre sulyedt, mint valaha. Ez a zajos s helyre nem üthető vere-ség nem csekély mértékben fokozta még a tudósok megvetését, melyet azok különben sem palástolnak. Kant és követőinek ultra-scholastikus szörszálhasogatásai visszahökken-tették és elundorították őket. A tudományokra alkalmazva, a kantianismus minden jóhiszeműsége és hátrahagyott nagy philosophiai emlékei mellett is nevetségessé vált. Különben ezen tévedésekben sem volt semmi új. Descartes, már kétszáz évvel ezelőtt felszólalt ellenük, «mert» — mint mondja — «már a collegiumban megtanulta, hogy el nem képzelhet olyan különöz és hihetetlen dolgot, melyet valami

philosophus már ne állított volna». A philosophus Németország nem igen látszott hajlani ezen intésre, bármennyire hasznos is lett volna reá nézve.

Láthatjuk, tudós és philosophus néha megegyeznek abban, hogy a philosophiának rossz hírért költsék. Napjainkban azonban, mellesleg szólva, még külön dolog történt. Egy politikai forradalmunk után a kormány, pártjára kelt bizonyos ellenszenveknek a philosophia ellen, melyek, habár titkosak, azért nem kevésbé élénkek is voltak. Az ifjúság tantermében elnyomta még a philosophia nevét is; lyceumainkban már csak logicát tanítottak. Lehet, hogy ez Napoleon dühének reminiscentiája volt az ideologok ellen. Azt mondhatnók, hogy a hatalomnak ugyanoly ellenszenvai voltak, mint Comtenak, mert vele együtt még a philosophia gyűlölt nevét is ki akarta irtani. Talán a tudósoknak is akart hizelegni a kormány, mert tulajdonkép ők voltak terjesztői a tanügyi reformnak, a tanítás bifurcatiójának, melynek már neve is olyan barbár, mint következményei. Sőt úgy látszik, hogy akadtak philosophiai tanárok is, kik e rendszabások szerkesztésében résztvettek, elfeledve Tacitus ítéletét a császárokról, kik jóval utánzóik előtt azt hitték, hogy a könyveket elégetve, az emberek lelkiismeretét is megsemmisítik.

A philosophiához hű szívek megindultak sorsán; veszélyeztetve látták a tudósok, philosophusok és kormányok összeesküvése által. Sőt résztvétöktől ragadtatva, már-már azt hitték, hogy elsenyved és végkép elvész. Ezen aggodalmak az illetőknek becsületökre válnak, de valóban tárgyitalanok. A philosophia jogai eltörölhetetlenek. Az időket túlhaladó szívós élete, melyet Leibnitz ígért neki, már sokkal nagyobb veszélyeken átsegítette; a méregnek, máglyának itt nincsen hatalma. Cousin Viktor, midőn

1828 áprilisában újra a szószerkekre lépett, ékesszólóan s örökre kimutatta, hogy a philosophia az emberi szellem öröke; s mindaddig fönn marad, míg maga az emberi elme. Ennek öt alapeszméje közt a philosophiáé a legmagasabb és a legszükségesebb. Az igazat testesíti meg, mint a vallás a szertartásokkal a szentet, mint a művészet a szépet, az állam a jogot s az ipar a hasznost. Bizonyos szempontból az igazság nélkülözhetetlenebb, mint a többi. Az igaz eszméje áthatja és fönttartja a többi eszmét; életetője s gyökere a többinek. A hasznos, a jogos, a szép, a szent és az igaz, olyan összefüggő egész, melyet semmi hatalom nem törhet meg; s az igaz benne az összetartó és elpusztíthatatlan kapocs.

Mi tehát a philosophia? Mi a viszonya a tudományokhoz? Miben különbözik tőlök? Miben egyez velök?

E kérdés sok időn át fogasnak látszhatott; a múltnak tanítása és annyi munkája után, ma már a felelet reá sokkal könnyebb, mint közönségesen hiszik. Hogy világossá tegyük, mindenekelőtt a történetet kell megkérdeznünk, de szemügyre kell vennünk a jelen állapotot is, a mi nem kevésbé tanulságos. A positivizmus iskolája elismeri, hogy kezdetben minden tudomány egységet képezett, s mindannyiát egyszerre ugyanazon elmék művelték. Szabatosabban azt mondhatnók, hogy kezdetben csak egy tudomány volt, mely a többit mind méhében rejtette; olyan csíra, mely a jövő idők gyümölcsét s virágzását hordozta magában.

Az első pillantás, melyet az ember a világba vetett, valami egésznek képét tárja eléje; a részletek világos észrevevése csak fokozatosan következett. De azért ezen első pillantás nem volt kevésbé világos a későbbieknél, habár a tünemények összességét illette is s a részleteket

nem látta. S ez az egész, mely ezerszerre fontosabb alkotó elemeinél, már első tekintetre nem zavarosnak, de végtelennek mutatkozott. S midőn később az emberi elme egymás után elemezte a részeket, ezt azért tette, hogy jobban megértse az egészet, melyet amaz első benyomás vele már megismertetett, s mely ezután is gondoskodásunk állandó tárgya marad. Az emberi nem keletkezésébe s ősi benyomásaiba ma vissza nem helyezkedhetünk. Hanem azért e titkos kezdettel szemben az ész a vallási legendákkal egyetérthet. Az ember természetébe, kezdettől fogva, kielégíthetetlen tudásvágy volt oltva, a mint azt Aristoteles metaphikájának bekezdő sorában említi; s e tiszteletre méltó hagyományokat napról-napra megerősíti az emberi tudás fejlődése is.

Az ember nem mond le soha ezen szenvedélyéről, mely annyira természetes és hasznos is. Kik e szenvedélyt bűnéül rótták fel, tévedtek; de az ember nem tévedett, midőn e szenvedélyének engedett. S a philosophia nem egyéb, mint az egésznek, az összesnek ezen tanulmányozása; a tudományok csak az egyes különböző részeknek vizsgálata. S midőn e részeket elkülönítve vesszük szemügyre, csak azért teszszük, hogy azokat jobban megvizsgálhasuk; a részeket azonban csak az egészre való vonatkozásukban foghatjuk fel jól; ebből hajtanak ki, mint az ágak a fatörzsből, bármilyen nagy legyen is számuk.

Ime — legáltalánosabb formájában — a philosophia viszonya a tudományokhoz. De ez még távolról sem az egész és egyetlen vonatkozás. Épen nem akarjuk e helyt a philosophiának egy új — s talán, mint már annyiszor — elhibázott magyarázatát adni. Pusztán egy kétségbe vonhatatlan történeti tényre hivatkozunk. Az emberi tudás szükségkép oly módon kezdődött, mint említettük; s a

tudás egyes ágainak bármily gazdag fejlődése sem változtathat a philosophia s a tudományok viszonyán, mely még ma is oly szoros, mint a milyen volt és a milyen lesz is mindig. A philosophia és a tudományok közt nincsen meg az az antagonismus, melyet Claude Bernard annyira keserűséggel tüntetett fel. Nincs meg köztök az az áthidalhatatlan ellentét; mindkettejüknek tudás a czélja. Az egyetlen különbség az, hogy tárgyuk nem ugyanaz.

Innen magyarázható a positivismus tévedése a philosophia természetéről. A matematika, astronomia, physika, chemia, physiologia s sociologia általánosságai, bármily szabatosakká is tegyük, mindig csak a matematikának általánosságai maradnak s így tovább. A positivismus hat alaptudománya hiába törekednék átölelni minden lehető emberi tudást, hiányoznék belőle az egésznek, az egész összefüggésének tudománya. A kört még nem határoztuk meg, ha meg is határoztuk már, hogy mi az át-mérő, a középpont, a sugár, a körív, a sinus, a cosinus, szóval minden eleme és része a körnek. E részleges meghatározások után, bár a körnek képzete mindegyikben benne van, még mindig hátra van magának a körnek meghatározása. S ha az utolsó, a többinél szélesebb meghatározást elhanyagoljuk, csak felére végeztük dolgunkat. Így áll a dolog a philosophia s a tudományok körül is. Az ismeretek, melyeket a tudományok nyújtanak, csak részlegesek; hiányzik még az összefoglaló ismeret; s e nélkül a többi sokkal hiányosabb, semhogy a jogos tudásvágyat kielégíthetné, mely az embernek boldogsága, nem pedig — Kant szerint — gyötrelme.

A philosophia tehát a tudás szükséges kiegészítése és betetőzése; nélküle tudásunk csonka maradna. De nem csak mint törzsből sarjadznak belőle a tudományok; mint

a fa táplálja ágait, úgy táplálja a philosophia a tudományokat is. A tudományoknak, minden kivétel nélkül, csak egy eljárásuk van: hogy ismerhessék a tárgyakat, meg kell — jól, rosszul — figyelniök. De, hogyan járjon el az emberi elme, melyben az igazság szenvedélye él, hogy biztosabbá tegye lépéseit s a mennyire lehet, a veszélyes botlásokat elkerülje? Szabályozni fogja eljárását tehetségeinek használatában. S ez az, a mit módszernek — methodusnak — nevezünk, melynek etymologiai jelentése sem mond egyebet. De kinek gondja legyen keresni a módszert, megállapítani törvényeit, szabályozni alkalmazását? Kétségtelen, hogy ez nem az egyes különös tudományok kötelessége. Ha a matematika, physika vagy más tudomány a módszer elméletének tanulmányozására adja magát s a többi társával szemben törvényhozó gyanánt lép fel: azonnal túllépi határát és elhanyagolja a saját feladatát, olyanra vállalkozik, a mi őt meg nem illeti. Az ilyen túllapítás csak árt a tudománynak s rosszul szolgál a haladásnak is. Nem egy tudós botlott meg ebben, minden genieje mellett is. Eltelve a tudománynyal, melyet művel, azt mintául akarja tűzni a többiek elé is. Így tévedett Laplace az astronomiával, Cuvier a természetrajzzal. Amaz szerint az astronomiának, emez szerint a zoologiának módszere az egyetlen, melyet a tudományoknak — mint az igazi logika iskoláját — el kellene fogadniok. S még nyomósabb okokból hasonlóképp gondolkoznak a matematikusok is. S ez utóbbiak követelésök támogatására Pascalnak, egyik mesteröknek, és Descartesnak tekintélyét is idézhetik. Pedig Pascal a Port Royal logikájának szerkesztésében is részt vett, a mi megóvhatta volna az egyoldalúságtól. Mert bármily tetszetős is legyen a matematika követelése e részben, ép oly kevésbé lehet elfogad-

nunk, mint a többiekét; a matematikusok is túllépnek a korláton, midőn a módszer területére csapnak át.

A módszer, a tudományok közös vezetője és eszköze lévén, nem tartozhatik egyiköknek sem körébe: egyedül az általános tudományra tartozik s csak erre tartozhatnak. Benne pontosúl össze minden tudás; s az ő tiszte ezután, ezt minden lehető irány felé elvezetni oly bölcsen, a mint az az emberi tökéletlenségtől kitelik. A módszer tehát a a philosophia feladata s tényleg foglalkozott is vele mindig. Socratesnek és Platónak még volt a maga módszere; Aristotelesnek is a magáé, melyet majdnem oly szabatosan megvont, mint a sajátját Descartes, midőn megírta halhatatlan értekezését a módszerről: hogyan kell helyesen használni az észet, s hogyan kell keresni az igazságot a tudományokban. Cousin szerint is a philosophia tulajdonkép nem más, mint módszer, mert kizárólag talán nem tartozik reá egyetlen egy igazság sem. Ez igaz, de némileg mégis túlzott állítás. A módszer nem az egész philosophia, csak belőle származik. Descartes kifejtette a szabályokat, melyeket ő maga követett, de nem követelte, hogy mások is kövessék. Az övéi ugyan telvék okossággal, de másokat is elfogadhatunk.

De ha a szabályok változnak is, a módszer követelése nem változik. Ez egy új vonatkozása a philosophiának a tudományokhoz, s oly szolgálat irányukban, melyet csak a philosophia teljesíthet. S midőn ezt teszi, épen nem lép át más tudomány körébe; ellenkezőleg más tudomány lép a philosophiába, midőn melleleg oly főkérdéseket is fölvet, melyek nem tartoznak rája. Claude Bernard vádja tárgyaltan. Ezzel azonban nem azt mondjuk, hogy a matematikus, astronomus, chemikus ne foglalkozhassék a módszerrel, ha neki tetszik; csak hogy tudnia kell, hogy

ilyenkor nem többé a chemia, astronomia, matematika munkáját végzi, hanem a philosophiáét. Ezen kitérés a tudósoknak nagyon hasznos lehet. A philosophia panaszkodás helyett szívesen fogadja az új jövevényeket; boldog, hogy részére hódíthatta s lelkesíthette.

A mi pedig a módszert illeti, a philosophia ép olyan tudomány, mint a többi s maga is ugyanazt az eljárást követi, melyet a többieknek ajánl. E ponton azonban egy kényes és nehéz kérdés támad. Hát a philosophia hol találja a módszer törvényeit? Milyen uralkodó és kétségbenvonhatatlan tekintélytől kölcsönzi azokat? Vagy maga találja fel? Ez nem valószínű, mert hiszen a philosophia az, mely először meghódol a módszernek. Tehát mily magasabb forráshoz kell visszafordulnunk? A legtöbb emberre itt kezdődik a homály; a philosophiára pedig itt süt ki a nap. Mert az ész az, mely a módszernek magas tekintélyét adja. De hát hol hallja meg az emberi elme az ész jóslatait? Descartes óta e tekintetben nem lehet kétségünk; az elme magához visszafordulva, önmagában leli meg a szabályokat, melyeket előír s melyek mindenre kiterjednek. Az elme mintegy «foglalatja azon alapelveknek», melyek minden tudást és az ember egész életét is kormányozzák. Ezt Bacon mondotta; de Descartes bizonyította be, komolyabb ellenvetéseknek alig engedve rést.

Descartes a módszernek sokkal nagyobb fontosságot tulajdonít, mint valaha valamely más philosophus vagy tudós. Talán tovább is megy kelleténél, midőn azt mondja, hogy az emberek közt csak a módszer teszi a különbséget, minthogy az ész, mint substantia, mindeniben megvan egyaránt. Nagy szerénységet mutat, midőn valaki oly nagy genie létre a többi halandó színvonalára helyezi magát. De a módszernek nincs ilyen hatalma; nem adhat nagyobb

erőt, mint a mennyi tehetségeinkben különben van; pusztán csak arra tanít, hogy azokat jobban tudjuk használni. Elégedetlen lévén a közönséges philosophiával, «mely csak arra képesített, hogy a valószínűség látszatával beszéljünk minden dolog felől és bámultassuk magunkat a kevésbbé tudósok által»; szégyenkezve azon üres vitatkozásokon, melyek már századok óta folynak, bizalmatlankodván még a logikában és matematikában is: «Descartes csak oly alapon akar építeni, mely egészen az övé»; csak a saját gondolatait akarja reformálni, s nem kér és kölcsönöz a másokétól semmit. Az elmének pedig csak két tárgya van vizsgálatra: önmaga s a mi kívül van; az én és a nem-én, vagy az iskola szavával, a subjectiv és az objectiv lét. A nélkül, hogy e másodikat tagadná, Descartes az elsőhöz tartja magát; kizárólag az elmére bízta magát. Az elme mindenben, a mi csak lehető, kételkedhetik, csak abban nem, hogy gondolkodik; gondolkodása — mondhatnók — még közvetlenebbül világos előtte, mint létezése. Ime a megingathatatlan alapelv: «Gondolkozom, tehát vagyok». A gondolkodásnak e ténye, melylyel önmagát fölfogja, oly tiszta és világos, s oly kétségtelen bizonyosság, hogy még a legmerészebb skepticismus sem tudta elhomályosítani legvakmerőbb föltevésével sem, mert gondolkozáson alapszik maga a skepticismus is. Mindaz, mit az ész oly világosan fog fel, mint saját magát, az igaz; a mit nem ért meg hasonló világossággal, az hamis, vagy legalább is kétséges lesz.

S hogyan van mégis, hogy általában maguk a philosophusok is csak oly kevésbé értették meg ezen alapelv termékenységet és győzhetetlen erejét? Hogyan van, hogy nem csak a XVII. században, de még ma is, sokan közülök meg is támadták? Descartes győzelmesen megfelelt a

korábbi birálatokra, melyeket ő maga kért barátaitól. A mai birálatoknak sincs nagyobb súlya s nem szükség velök bővebben foglalkoznunk. Descartesnak ezen alapelve, melyről mindegyikünk minden pillanatban megbizonyosodhatik, az az *inconcussum aliquid*, a mit az előző rendszerek kerestek, némelyek sejtettek, de a miről philosophusok és tudósok gyakran megfeledkeztek. Valóban ez minden bizonyosságnak egyetlen s messzefénylő alapja; mert a bizonyosság tulajdonképen ezen első tény hasonlíthatatlan világosságából származik, mely azután minden ismeretben változatlanúl, kivétel nélkül nyilatkozik. Mikor pedig az elme valami külső tárgyhoz fordul, azért saját önállóságát soha föl nem adja; ha öntudatlanúl is, mindig saját törvényét követi s minden pillanatban visszatérhet magára s saját magát teheti megfigyelése tárgyaúl. Ez a magára visszatérő reflexio a philosophusnak megkülönböztető jellege; s e jelleget minden ember megszerezheti, mert az öntudat tehetsége minden emberben ugyanaz. Hogyan van tehát, hogy mégis oly kevés a philosophus? Descartes megmondja az okot. «Hogy megérthessük ezen okoskodásokat, ki kell vonnunk magunkat az érzékek kötelékeiből; ezért kevesebb elme képes a metaphysika elmélkedéseire, mint a geometriáéra.» Bossuet szerint pedig «az öntudat ténye a lélek oly mély és elrejtett helyén s az érzékek körétől oly távol valósúl meg, hogy ezek nem is gyanítják». Vagy végre mint az ember természetéről szóló tanulmánya kezdetén Buffon mondja: «Bármennyire érdekünkben is áll az önismeret, leggyakrabban mégis azt ismerjük jobban, a mi kívülünk van». Sokrates engedelmeskedett a delphosi oraculum parancsának: «Ismerd meg tenmagadat» s embertársainak is szívére kötötte ezen isteni tanácsot, melyet élte veszé-

lyeztetésével mindvégig követett. Húsz századdal később, Descartes megoldá a kérdést, rámutatva ama soha ki nem alvó tűzhelyre, honnan az emberre és a mindenségre világoosság árad. S így ha a modern világba nem is épen Descartes vezette be a philosophiai szellemet, mint némelek mondják: de mindenesetre legalább megújította.

E részben a tudományok teljesen a philosophia lekötelezettjei. S ha nem is elismerők iránta, mégis a philosophiából merítik minden bizonyosságukat, tehát minden erejüket is. A tudományok önkéntelenül az érzékek bizonyítására támaszkodnak s nem ok nélkül, mint egyáltalán az emberek, kik természeti ösztönből hagyatkoznak reá. Érzékek nélkül a tudományok nem mehetnének semmire. De azért az érzékek nem csalhatatlanok. S nem kell messze keresnünk ennek bizonyítását. Az astronomia, a legtiszteltebb s legbiztosabb tudományok egyike, a legvilágosabban czáfolja az érzéki észrevevést, mint azt először Descartes megjegyzé. A nap kelte s lenyugta, útja a széles égbolton: mindmegannyi mindennapi tény, melyet érzékeink bizonyítanak, melyet azonban értelmünk többé nem hisz s újra többé nem is hihet. Mily mértékben bízunk az érzékekben, mily mértékben kételkedjünk bennük? — erre egyedül a philosophia taníthatja a tudományokat; mert maguktól ezt nem tudhatják. A tudós különben a legszebb s leghasznosabb fölfedezéseket teheti, a nélkül, hogy vizsgálná, milyen tulajdonkép eszköze, melyet használ, milyen ennek természete és ereje. Az emberi elmének azonban erre nagyobb a gondja; s nem nyugszik, míg a sokratesi tanácsot Descartes axiómájában meg nem valósítja. De midőn e végső határt elérte, itt megáll, mert rajta túl nem léphet. S valóban, a tudományoknak épen nem kellene neheztelniök a philosophiára azért, hogy megvédi

őket a skepticismus ellen, mely Aenesidemustól Humeig nem hagyott fel soha támadásaival. S csakugyan oly csekély szolgálatot tesz-e a philosophia a tudományoknak, midőn a módszer és bizonyosság titkát előttök feltárja, hogy az ilyen szolgálatot meglehessen vetni? Nincs-e rá folyton a legégetőbb szükségök? S találhatnák-e a tudományok ezt másutt, mint a philosophiában?

Ime, már is mennyi lényeges kapcsolat a philosophia és a tudományok közt! De vajjon az egyedüliek-e? Nincsenek-e még mások is? A módszeren és a bizonyosság elvén kívül más, ép oly nélkülözhetetlen kölcsönökért nem fordulnak-e a tudományok a philosophiához? Midőn a tudomány az érzéki világ lényeit vizsgálja, nem bukkan-e bizonyos múlhatatlan feltételekre, melyeknek e lények alája vannak vetve? Nincs-e bennök, különböző és változékony alakjuktól függetlenül valami állandó, a mi változhatatlanul azzá teszi, a mik? Nemde az az, mit állománynak (substantia) nevezünk? S a lények, megtartva egységes állományukat, nincsenek-e időbe s térbe helyezve? Állomány, tér és idő mind elkerülhetetlenül szükséges képzetek, melyeket a tudományok mindenben használnak, a mit vizsgálnak s leírnak, a nélkül, hogy komolyan ügyet vethetnének rájuk.

Akár azt állítsuk Kanttal, hogy ezek pusztán a tiszta ész képzei, akár pedig, hogy kívülünk létező valóságok: az e ponton mellékes dolog. De bármint ítéljünk is, elemeznünk kell e képzeteket; be kell hatolnunk végtelenségökbe. S mivel a tudományoknak külön céljuk van, e feladatot is a metaphysika végezi, betetőzve így az elmének s a tudományos megfigyelésnek művét. Érthető dolog, hogy az egyes tudományok ezen elemzéssel nem foglalkoznak; de ez mégis oly hiány marad, melyet az emberi elmének

pótolnia kell, mert e nélkülözhetetlen s mindenütt érvényesülő föltételek nélkül semmit sem lehetne fölfogni. S napjainkban sem keltenek csekélyebb érdekeltséget, mint Plato és Aristoteles korában. Mint elődeink, mi sem lehetünk el vizsgálásuk nélkül; s annál kevésbbé, minél szigorúbb lesz a tudomány. A tér, idő és állomány képzetén kívül vannak még mások is, melyekkel a philosophiának a tudomány javára foglalkoznia kell; de elég e háromról megemlékeznünk; ha a többi fontos is, mégis inkább alárendelt.

Módszer, bizonyosság, állomány, tér és idő: ime a kötelekek, melyek a tudományokat titokban, de elválaszthatatlanul a philosophiához, sőt az annyira rettegett metaphysikához kapcsolják. Néha a tudományok egymás között és a philosophián kívül más társulásokat kerestek, melyek hasznosabbnak látszottak s még sem vezettek semmire. Így iparkodtak egyesülni a physika, chemia s természetrajzi tudományok, de siker nélkül; s valahányszor kissé előre merészkedtek, olyan synthesisekre jutottak, melyeknek meg volt az a kettős hibájok, hogy részlegesek is voltak, s hypothetikusak is. Ilyféle czél lebegett Claude Bernard előtt is, mikor az ásványok és szervezetek fejlődését ugyanazon egy törvénynek akarta alárendelni. A chemia kétségkívül hasznára lehet a philosophiának, mint a mathematika az astronomiának s egy csapat más tudománynak is. De minden különös tudománynak van néhány olyan kérdése, melyet a szomszédosak nem tudnak megérteni; s midőn így nyomról-nyomra a tudomány synthesisei által eljutunk végre azon elvekhez, melyek a tudományt igazolják: észreveszszük, hogy ezen elvek már a philosophia körébe tartoznak.

Ez a középpont, melyhez mindannyiszor vissza kell tér-

nünk. Aristotelessel azért így is határozhatjuk meg a philosophiát: hogy az alapelvek s okok tudománya. Annyisok meghatározás közt ez még a legszabatosabbak egyike, habár a legrégibb is. S Descartes ép oly kevésé mondana neki ellent, mint Bacon. Még a positivismus is kénytelen elismerni, «hogy vannak logikai alapelvek, mint például az: hogy az okozatban nem lehet olyan, mi nincs meg az okban»; s vannak öröklött erkölcsi ösztöneink is, melyek általában cselekvésünket szabályozzák. Csakhogy a pozitivisták nem mondják meg, hogyan juthatunk ezen alapelvek ismeretére, melyek ítéleteinket ép úgy szabályozzák, mint cselekedeteinket. Az annyira ócsárlott Descartes ily philosophiátlan figyelmetlenséget el nem követett.

S valóban a cartesiusi alapelv több, mint csupán csak tudományos: kiválóan erkölcsi is. Meggyőződhetünk róla, ha a belőle levonható következtetésekre ügyelünk. Először is az elme, megbizonyosodván magáról, mindattól megkülönbözteti magát, a mi nem ő; éles határvonalat von lélek és test között s így szoros egyesülések mellett is, a kettőt egybe nem zavarja. Ezen elvnek a tudományban igen fontos következései vannak; megakadályozza az elmét, hogy a materialismusba sülyedjen, mire különben nagy hajlama van. Ha a tudósok ez okos intésre hallgatnának, s meghajolnának a bizonyosság előtt, sok hamis lépések elmaradna; tartanának az ily figyelmetlenségtől, mely igen sajnálatra méltó tévedésekbe sodorja. Senki sem kívánja a tudománytól, hogy bebizonyítsa a lélek halhatatlanságát s erre okokat keressen; de azt megvárhatnók, hogy könnyelműen ne is tagadja, s mielőtt véleményt mond, Descartesnek az ész természetéből kivont érvelését jól meghányja.

Van ezen alapelvnek egy más hasonló következése, mely nem kevésbé hasznos a tudományra. Descartes az Isten létezésének eszméjét közvetlen a mi létünkkel kapcsolta egybe. Az elme egy pillanatra sem bizonyosodhatik meg magáról, hogy tisztán ne lássa azon határokat is, melyek közé szorúlt. A határoltság képzetében csak úgy foghatja föl magát, ha észreveszi magában a végtelen képzetet is, mert az ellentétek logikai szükségességgel föltételezik egymást, mint azt a régiek bölcsesége már századok előtt fölismerte. Descartes e győzhetetlen logikára támaszkodva, épen nem habozik azt állítani, hogy az Isten és a lélek létezése bizonyosabb, mint a külső világ tárgyai. Pedig matematikus s tudós ember beszél így. S ha a philosophussal a gondolkodásnak e mélységeibe leszállunk, csakugyan látni fogjuk, hogy bármily hatalmasok is legyenek a külső világ bizonyítékai, ezen észbeli bizonyítással föl nem érnek.

Különben, jobbak hiányában élhetünk a külső bizonyítással is; de Descartésé az igazi; e mellett a többi elhalványul s értékét veszti. Az atheismus a tudomány leggyászosabb tévedéseinek egyike; a philosophia kigyógyíthat belőle, ha a tudomány, korlátai között maradva, meghallgatja szavát. Különben a tudománynak ép oly kevésbé kötelessége Isten léte felől nyilatkozni, mint a lélek halhatatlansága felől; de ha tagadja, ép úgy csalódik, mint mikor a saját nagy kárára a szellemet az anyaggal egybezavarja.

Valószínű, hogy Laplace nem mondotta a neki tulajdonított szavakat; * de tökéletesen igaz, hogy az astrono-

* «Mindenütt kerestem Istent az égen, de nem találtam sehol.»

Ford.

miának nem feladata e kérdéssel foglalkozni. A pozitivizmus tartózkodását is csak dicsérni lehet, midőn Isten létét sem nem állítja, sem nem tagadja, míg a különös tudományok köréről van szó. A philosophiának azonban beszélni kell, mikor a többi hallgat; némasága, melyre ítélni szeretnék, részéről gyöngeség volna. S ha ajkait lecsukná, árulást követne el az emberiség ügye ellen.

S gondoljuk meg, hogy a végtelen képzelet, midőn a saját végességét megismerő elme előtt föltűnik, ünnepélyes tanulságot is rejt magába. Mi az ember a végtelen lényvel szemben? Mi maga az emberi tudomány, bármily széles körre terjedjen is, ama számtalan, bámulatra méltó jelenséggel szemben, melyek kíváncsiságunk s képességeink határát oly annyira túlszárnyalják? Ugyan mik vagyunk mi e végtelenségben, melyben elménk s pillanatnyi létünk majdnem elenyész? Kétségkívül a mi az emberben a legszilárdabb s legvalóbb, az a tudomány. De mily szűkek a tudomány határai! Köre mily kicsinyke! Mennyire eltörpülnek legfényesebb vívmányai is azok mellett, a mikről ugyan álmodik, de soha el nem ér! Sokrates szokta mondani: legjobban azt tudja, hogy nem tud semmit. Descartes is megvallotta, hogy az, a mit tanult, semmi ahhoz képest, a mit nem tud. S ki hízelelgetne magának azzal, hogy nagyobb elme jutott osztályrészéül e két bölcsénél? Kinek volna kevesebb alázatosságra joga? Nem örök példa és tanítás-e ez minden időnek? Illik-e a főnhéjázás az emberhez? A tudományok méltán büszkék lehetnek fejlődésükre, ha kiinduló pontjukra visszatekintve, megfigyelik, mennyire jutottak. De ezen téren az ember csak önmagával áll szemben. Midőn azonban a végtelen felé fordul tekintetével, nem érzi-e, hogy mennyire lesújtja, majdnem semmivé teszi e képzet? Pascal jogosan mond-

hatta, hogy az ember nemesebb, mint a világegyetem, mert az ember megérti a mindenséget, de a mindenség nem az embert. Hanem e méltó nemessége mellett is, ugyan mi az ember a végtelennel, Istennel szemben? Hasznos dolog, ha a philosophia és a tudományok időről-időre ily üdvös gondolatok felé fordulnak, nehogy — mint néha megesik — az ember valódi szerepét félre ismerjék; és magukat az istenség helyébe tegyék... Voltak tudósok, kik a világot újra megalkották, a helyett, hogy tanulmányozták volna; s kik meg voltak győződve, hogy ha a dolgok teremtésénél tanácsukkal segíthettek volna, azok jobban volnának szervezve, mint jelenleg. De hagyjuk ez örültséget, mely szerencsére nem ragadós.

Álljon itt végül még egy elmélkedés, mely egyaránt érdekel tudóst, philosophust. Az a szellem, mely az öntudat mélyeiben saját magával társalog, ott nemcsak a módszer szabályait, a bizonyosság alapját, a létezők természetének lényeges fogalmait, a lélek és test különségét, a végtelen s az Isten eszméjét fedezi föl, hanem még más, ránk nézve — ha lehetséges volna — még fontosabb dolgokat. Nem az ember lelkében, a lelkiismeret színpadán mennek-e végbe az emberi élet legbámulatosabb cselekedetei? Vajjon a szabad akarat vezette erény honnan meríti hősies elhatározásait, az odaadás és önmegtagadás annyi tényeit? Honnan merítik a vértanúk lelkesedésöket s fékezhetetlen bátorságukat? Honnan a költők ihletéseiket? Hol valósúlnak az örök morál elvei? Hol hangzik a kötelesség parancsszava, az a «kategorikus imperativus», melyet Kant oly távol keresett, pedig saját keblében s keze ügyében volt? Vajjon fakadhat-e tisztább s magasabb forrásból a tudomány? Nincsenek-e neki is hősei, vértanúi, ha nem is annyi, mint a philosophiának? S ha nem akar

azon szentélyből eredni, melyből a philosophia és metaphysika fakad, vajjon az emberi léleknek milyen új határában támadhatna?

S vajjon kell-e ezek után is még kutatnunk, tudomány-e a philosophia? Fölhozhatjuk-e ellenében a természettudományok sikereit s a maga tévedéseit? Első tekintetre már meglepőnek látszanék, ha a philosophia, mely a tudományoknak bizonyosságot és módszert ad, maga nem volna tudomány. Vagy az, mit az emberi szellem vizsgálatából merít, talán kevésbbé biztos, kevésbbé világos, mint az, mit az egyes tudományok a természet megfigyeléséből vonnak ki? Nem az elme szerzi-e a tudományt? A két elemből, mely a tudást alkotja, nem az elme-e az állandó és változhatatlan elem? A külső világ eleme változik, a belsőé nem. S az egyik tudomány tárgya nem lehet soha egy másiké.

A physikának, chemiának, mennyiségtannak, szóval minden egyes tudománynak különbözőek tárgyaik. Azonban mindegyikben, a legmagasztosabbban, mint a legszerényebben, az elme, mely e különböző tárgyakat rendre vizsgálja, ugyanaz marad. S az elme teremti a tudományt, míg a külső jelenség arra csak alkalmat ad. Jouffroy szemére hányta a philosophiának, hogy még mindig nem tudja tárgyát, nem ismeri kerületét, módszerét, criteriumát. Nem felelhetjük-e Jouffroynak: A philosophia tárgya maga az emberi szellem, a mint önmagát vizsgálja, minden következményeivel együtt, melyeket abból a gondolkodás levonhat; kerülete magának, az emberi szellemnek kerülete, mely mindenre kiterjeszkedhetik; módszere a megfigyelés, melynek útján az emberi szellem először saját tehetségeit ismeri föl, mielőtt azt módszerül a többi tudománynak is kitűzné; végre a philosophia criteriuma a két-

ségtelen bizonyosság, melyről egyedül az elme ítél, mint azt Descartes véglegesen kimutatta. Vajjon követelhetünk-e ennél többet? S ha mindez nem állapítja meg a philosophia tudományos voltát, mely tudomány léphet fel maga mellett ezeknél nyomósabb okokkal? Comte Ágoston hiába tagadja a belső megfigyelést; ép oly való, sőt mondhatnók, még valóbb, mint a külső megfigyelés.

De akkor, vetik ellene, miért haladt oly keveset a philosophia, míg a természettudományok oly nagyot haladtak? Miért támasztja méhében azt a sok rendszert, mely csak azért születik s követi egymást, hogy egyike a másikat megdöntse? Ezen ellenvetés látszatra komoly; de valójában, nem az. Vajjon a költészet oly nagyot haladt-e Homer óta? Három évezredes útján hány költőt nem talált és bámúlt meg már az emberiség e legnagyobb s legtökéletesebb mellett? Isten óvjon, hogy a philosophiát a költészettel hasonlítsam. A philosophia az ész birodalma, és pedig legfontosabb s legkomolyabb valójának kifejezése; a költészet vidám s vonzó országán pedig a képzelem uralkodik. Azonban philosophiának, költészetnek meg van az a hasonlósága, hogy háromezer éves útján az egyik oly kevésbé látszik haladni, mint a másik. Vagy Vergilius kevésbé szép, mert genieje nem a Homéré, s az Aeneis nem hasonlít az Iliashoz? Vagy a cartesiusi philosophia kevésbé igaz, mert a platonismus megelőzte? Homer és Vergilius elbájolták és el fogják bájolni örökké mindazok finomabb elméit, kik élvezni tudják; Plato és Descartes pedig egyaránt oktatni fogják azokat, kik iskolájokhoz szegődve, komoly elmélkedésekre szánják magukat. Ennek oka pedig az, hogy a philosophia ép annyira egyéni, mint a költészet. Itt van érintkező pontjuk, ha egyébként szembetünőn különböznek is.

A philosophus, elméjének mélységeibe száll s ott kutat; de hasonló módon mások elméjével ezt nem teheti. Másoknál elősegítheti a gondolat megszületését, mint Socrates tette; vagy mint Descartes, ösztönözhet másokat, hogy példáját kövessék. Más elméjével nem gondolkozhatunk, s minden egyén a maga gondolatát gondolja. Mikor tehát a philosophus meggyőződéseinek kifejezést ad, csak a saját nevében beszél. Azt, mit magáról, Istenről, a világról s a természetről mond, azt egy más megfigyelő mindig kérdésbe veheti, ki a dolgokat más szempontból tekintette, habár ugyanazon eljárás mellett s ugyanazon szinpadon látta is azokat. Az emberi belső ép oly változatos, mint arcunk; mindegyikünk arcza ugyanazon részekből áll; s mégis kifejezése elüt a szomszédétól. Így van a philosophiában is. A rendszerek mind többé-kevésbé igazak, tartalmazak s a valóságnak megfelelők; csak az a hibájok, vagy előnyük, hogy mindannyian egyéniek. Innen ered a philosophia gyöngesége, melyet annyszor szemére hánytak; innen azonban nagysága is, mely főleg észbeli voltán s függetlenségén alapszik.

Az egyes tudományoknak szükségképen meg van a maguk külső, anyagi, érzékelhető tárgya, mely nem változik; azért folyton új tényeket kapcsolhatnak a már előbb megfigyelt tényekhez; készletök folyton bővül, úgy, hogy méltán bámulatunkat keltik föl. E dicsőséget senki sem tagadhatja meg tőlök. Sőt föltehető, hogy jövőjük nem kevésbé lesz fényes, mint múltjuk volt. Mindig szebb és szebb hódításokra lehet reményük; s a reménynek záloga azok a csodák, melyeknek napról-napra szemtanúi vagyunk. A philosophiának ily szerencsére nincs kilátása. Rendszerei nem kapcsolódnak a megelőzőkhöz; egymást követik, de nem társulnak, nem egyesülnek, mint a költészet remekei sem.

Ez a szaggatottság azonban nem rabol el semmit a philosophia hatalmából és használatából. Csakhogy hatása és működése más, mint a tudományoké. Ez utóbbiakban úgy látszik oly állandóság van, minőt a philosophiában nem találunk. De azért a tudományoknak nincs nagy okuk a diadalra; nekik is vannak s lesznek is mindig, rendszereik, melyek ép oly ingók, mint a philosophiáé; a közös törvénynek hódolnak ezek is. Claude Bernard physiologiája nem a Halleré. A mai chemia nem a Lavoisier-é többé. A tudományok ingadozása csak azért csekélyebb, mert az egyes tudományok tere is szűkebb, míg a philosophiáé határtalan, mint határtalanok a tárgyak, melyeket megmagyarázni törekszik. A tudományoknak, azon felül, nem szabad megfélemleniök arról sem, hogy a maguk körében a végtelent soha ki nem meríthetik; az elemzésnek, ha még oly messzire hat is, elérhetetlen marad a végtelen képze.

De azért a tudomány nem hágy fel törekvésével; s a philosophia veszítse el bátorságát? Időről-időre új tudományok származnak, a mi azt bizonyítja, hogy a tudomány köre nem teljes. S ez új rugyezések, milyenek a két utolsó században gyakoriak voltak, nem szűnnek meg soha. A geologia, chemia, az elektromosság, mágnesség tana, a palæontologia mind új származás. S kétségtelen előjelekből érezhetjük, hogy más tudományok is vannak keletkezőben. Az elemzés (analysis) tehát a tudományokban ép oly kevéssé fogja czélját elérni, mint a synthesis nem a philosophiában. E részben egyik sem vethet a másik szemére semmit.

Ha a felhozottakat latra vetjük, észre fogjuk venni, hogy miért nem válhatik a philosophiából természettudomány. Az a tanács, hogy alkalmazkodjék a természettudományokhoz, talán őszinte vonzalomból s jóakaró szána-

lomból fakadhat, de teljesen hasznavehetetlen. A több ízben tett kísérletek mind dugába dőltek s nem is járhatnak jobb eredménnyel. Az annyira józan eszű, gondos, állhatatos skótok fáradozása is hiába volt; és senki sem reménylheti, hogy sikerebben fog eljárhatni, mert senki sem érdemelné meg jobban a sikert. Különben ha csak a philosophia és a természettudományok külön tárgyaira tekintünk is, észrevehetjük, hogy hasonulásuk lehetetlen. Ez annyit tenne, mint elnyomni akarni a synthesist az analysisért, vagy az analysisist a synthesisért. A philosophia annyi, mint a szabadság, mert kizárólag a szellemhez fordul; a tudomány pedig a szükségességnek van alája vetve, mert a természethez fordul, hol nem függ semmi az embertől. A szellem úgy irányúl, a mint akarja; a tudomány azonban engedelmesen oly tünemények tanulmányozására szorítkozik, melyek nem változnak soha. Az érzékelhető tényeket minden pillanatban igazolhatja új megfigyelő, mert változatlanok s maradnak, a mik voltak. Az öntudat tényeit azonban csak az ismeri, ki magában hordja; idegen embernek hozzáférhetetlenek. Az oly tárgyak felől, milyenek a szellem, a mindenség, az Isten, csak egyéni s teljesen szabad lehet a vélemény. Ha a philosophia valaha eljuthatna a természettudományok helyzetébe, nemsokára hitvallást és katekismust erőszakolna az elmékre. Voltak philosophusok, kik jól tudva, mit tesznek, ily valamit megkísérlettek; — hogy mily eredménnyel, azt mindnyájan tudjuk. A philosophia ilyenkor, megfeledkezve magáról, vallássá lesz; más szóval, öngyilkosságot követ el. Csak nem erre akarnák felhívni azok, a kik azt óhajtják, hogy olyan tudomány legyen, mint a többi? Ez teljes félreismerése a philosophiának s e tévedést talán Newtonra lehetne visszavezetni. Mikor azonban a nagy astro-

nomus a természetphilosophia matematikai alapelveiről beszélt, épen nem gondolt a régi philosophia átalakítására. A természetphilosophiát egyszerűen csak az astromiára s néhány vele rokon tudományra szorította, mint azt még ma is teszik angol írók; de épen nem akart forradalmat előidézni, mint később megkísértették, de a mit ő, vallásosságában nem is helyeselt volna.

Ha tehát a philosophia a természettudományok közt nem is foglalhat helyet, — azért mégis különálló, független tudomány; s a többi tudományokhoz is hasonlít abban, hogy megfigyelés és inductio útján halad. Ok nélkül vádolták azzal, hogy gőgös, követelő. Az ok, a mi a többitől elkülönzi, nem benne magában rejlik, hanem a tárgyakban, melyeket tanulmányoz. S e tárgyakat nem lehet a többiekhez hasonlítani, mert nagyobbak s a többieket mind magukban foglalják. Mi volna az Isten, a természet, a szellem fölött? Van-e szükségesebb dolga elménknek, mint fürkészni azon titkokat, melyeket e három szó magában rejt? Van-e hasznosabb a társadalomra, az egyénre, életünk igazgatására, rendeltetésünk megfejtésére? A vallás is törekszik magyarázatukra; sőt, néha erőszakosan egészen, maga számára szeretné lefoglalni a magyarázatot: annyira féltékeny az emberiség e titkok megoldására. A philosophiának nincs oka a vallást megtámadni; sőt gyakran szívesebben védelmére kelne, bár gyakran a vallás képviselőitől üldöztetik is. De nem is szegődik a vallás követőjéhez, mint a nemzetek; mert eljárása egészen más, s ha az ész némely ponton egyezik is a hittel, vele még sem egyesül, bármint gondolkozott is e részben Leibnitz. A vallás a tekintélyre és a hagyományra támaszkodik; az ész csak magában bízik. Megszünnék lenni, a mi, ha függetlenségéről a legcsekélyebb mértékben is le-

mondana. De azért meleg tisztelettel viselkedik a vallás iránt, melynek célja az övével egy; ha nem is oly biztos úton halad feléje, mint a philosophia. A tárgy megegyezéséből természetes következés: hogy a philosophiának is rész jut azon tiszteletből, melylyel az emberek a vallás iránt viselkednek. E tiszteletet nem a vallás szolgálja, nem a philosophus személyét illeti; hanem azon föladatokat, melyeket a vallásnak és philosophiának kell megoldaniok — mindegyiknek a saját szempontja szerint. S e föladatok oly komolyak, az emberiséget oly mélyen érdeklők, hogy méltán a legnagyobb ünnepélyességgel vesszük körül. Magasztosságuk részben még azokon is visszasugárzik, kik e feladatok megoldásának szentelik életüket.

De nem túlozunk-e, ily magaslatra helyezve a philosophiát? Nem kívánunk-e tőle többet, mint a mennyit adhat? Nem értjük-e félre hivatását a tudománynyal, sőt a társadalommal szemben? Legkisebb kétségünk is eloszlik, ha a múltra tekintve, megfigyeljük azt a helyet, melyet benne a philosophia elfoglalt. A századok szózata felénk hangzik és tanúságot tesz, hogy a múlt legkiválóbb elméi is úgy fogták fel a philosophiát, mint mi most. Először Görögország tegyen erről tanúságot. A görög a *par excellence* philosophus nép; sajátos körülményei közt a philosophia foglalta el a vallás helyét, a népies mythologia mellett és fölött.

S ha Pythagoras, Plato, Aristoteles réGINEK sőt elavúlt-nak tetszenék is nekünk, az igazság nem avúl el; s mint-hogy azt ezen hatalmas elmék földözték föl, nekünk ép-úgy javunkra válik, mint nekik. S mit árt az, ha Pythagoras művei hozzánk el nem jutottak? Nem ő találta-e fel a philosophiának annyit magába foglaló nevezetét? S kell-e

több arra, hogy a követők s utódok többé el ne felejtsek s hálások legyenek iránta? Pythagoras szerint az emberek foglalatossága a társadalomban három osztályba sorolható: vagy saját érdekeikre gondolnak; vagy a dicsőségért s a vele járó feltűnésért lelkesednek, vagy megelégesznek a fönséges világegyetem szemléletével, nem kívánva egyebet, minthogy megérthessék: «mert nincs szebb dolog, mint az ég és a rajta mozgó csillagok látványa, mikor az ott uralkodó rendet bámulva, fölszállunk mindennek egyedül az ész által felérhető kútfejéhez». A mindenségnek e szemlélői a philosophusok, a bölcsesség barátai. Az emberi rendeltetések között a philosophusé a legirigylendőbb, habár másoknak gazdagság vagy hír jut is osztályrészül.

Ime ilyen, hatszáz évvel a keresztyén kor előtt a philosophia eszméje; egyszerű, de szabatos, a mint ama távoli időhöz és oly elmés faj kezdeteihez illett.

Platonál ezen eszme már nem oly határozatlan. Szerinte a philosophia a legelső tudomány, mert behat a létezők mivoltába, megkülönböztetve azt az anyagi s tűnékeny jelenségektől. E magasabb tudománynak a dialektikában módszert is teremtett. Azonban mivel gyakorlatiasabb, mint rendesen hiszik, Plato inkább philosophusokat akar nevelni, mint a philosophiát meghatározni. Oktatja az állam vezetőit azon erényekre s tulajdonságokra, melyeknek az igazi államférfiúban már gyermekkorától meg kell lenniök: az állam vezetője az igaz barátja, a hazugság gyűlölője, tudni vágyó s könnyen tanuló, mértékletes, nagylelkű s nem érdekhajhászó. Plato első sorban jó honpolgár s a közjóra gondol s philosophiai jellemek fejlesztése által vezetőket akar a társadalomnak nevelni, hogy annak idején jól kormányozhassák s boldogítsák. Sokat gúnyolták e platói álmodót; de ha Antonius Pius s Marcus Aure-

lius kormányára gondolunk, a gúnynak nincs helye. S nagyon igaz marad, hogy a népek boldogsága mindig arányban áll a kormányzók bölcseségével. Bölcs ember mindenütt ritka; de legritkább a hatalom polezán. Egyébiránt Plato nem áltatja magát arra nézve, mily sors várja a philosophust a többi emberrel való viszonyában; és mesterének, Socratesnek példája világossá tehetette előtte, hogy mennyire vetemedhetik a legártatlanabbakkal szemben is a tudatlanság, irigység és igaztalanság.

Aristotelesnél a philosophia már java erejében van; ismeri minden kötelességét, majdnem oly világosan, mint kétezer évvel később, Descartes idejében. Mint a metaphysika atyja s szervezője, Aristoteles elévülhetetlen vonásokban tünteti föl annak jellemét. «A többi művészettől eltérőleg — úgy mond — a legfőbb elvek és okok tudományának nincsen közvetetlenül gyakorlati tárgya, a mit a legrégibb philosophusok példája is bizonyít. Kezdetben is, mint ma, a csodálkozás és a bámulat vezeti az embereket a philosophiához. Csodálkozással vegyes figyelmük a még ismeretlen tünemények halmazában először olyanokon akadt meg, melyek leginkább kezök ügyébe estek; ezen úton tovább haladva, végre kételkedésük és vizsgálódásuk mindig számosabb tüneményre terjedt ki. Így történt, hogy a hold változásaival, a nap s csillagok mozgásával, sőt a mindenség alakulásával is kezdenek foglalkozni. Ha tehát tudatlanságuk elosztatása miatt foglalkoztak az emberek a philosophiával, világos, hogy csak a dolgok megismerése miatt művelték oly hévvel a tudományt, nem pedig valami legcsekélyebb anyagi haszonért is. S valóban ezen tudomány mindannyia közt az egyetlen igazán szabad, mert az egyetlen, melynek magán kívül más tárgya nincs. A legistenibb a tudományok közt s az

istenek is megirigyelhetnék a halandóktól, ha férhetne hozzájuk irigység. A többi tudományok a philosophiánál hasznosabbak lehetnek; de nincs egy sem, mely fölötte áll. Ugyancsak Aristoteles mondja, összehasonlítva az örökkévaló dolgok tanulmányát a mulandókéval: «Bármily kis mértékben érjük is el s érinthetjük az örökkévaló dolgokat, az a kevés, a mit róluk tudunk, megismerésök fönségénél fogva, sokkal nagyobb élvezetet ad, mint minden egyéb, a mi körülvesz; mert édesebb látnunk a legcsekélyebb s legértékesebb tárgyat is attól, a kit szeretünk, mintha egyébként a legkülönbözőbb s legszebb tárgyakat szemlélnők». S valóban szinte váratlan elragadtatással és lelkesedéssel dicséri előttünk a logika, psychologia, meteorologia, a természetrajz, a politika s egyéb tudományok megalapítója ama kimondhatatlan örömet, melyekkel a természet szemlélete jár, hol nincs semmi kivetni való, mert minden hatalomtól, bölcseségtől, szépségtől ragyog! De Aristoteles nem elégszik meg a természet bámulatával; hanem módot is nyújt megismerésére. Az egyetlen mód a tények megfigyelése, s ez a módszer első törvénye is. Ő maga mindig követte s tekintélye hatalmával a többi tudománynak is ajánlotta mint olyat, melyhez hűnek is kell maradniok. Bacon a XVII. században csak Aristoteles utánozta; maga semmit sem fődözött fel s különösen nem ajándékozta meg az emberi szellemet azzal az új műszerrel, melyet megigért. (Novum organum.)

Aristoteles, Plato, Pythagoras után, kik Görögország nevében beszéltek, Seneca, Róma részéről, körülbelől hasonlóan nyilatkozik: «A legnagyobb s leginkább tiszteletre méltó — úgy mond — a philosophiában az, hogy az istenség senkinek sem adta meg annak teljes ismerését, de megszerzésére tehetséget mindenkinek adott; így mindenki

csak önmagának köszönheti, elkölcsönözni nem lehet senkitől. S ha életünket a halhatatlan isteneknek köszönjük; annak tudását, mikép használjuk életünket, viszont a philosophiának köszönhetjük. Gyümölcse és jutalma a bölcseség».

Az ó-kornak ily oktatásai után mi mást lehetett még tenni, mint a mit Descartes tett? Megmutatta a magára eszmélő emberi szellemnek a kincseket, melyeket magába rejt; s kijelölte neki az utat, a melyen a legbiztosabban s leggyümölcsözőbben haladhat. Descartes a tudományból nem akar eszközt kovácsolni szerencséje számára; mielőtt azonban végkép magános tanulmányaira adná magát, átbarangolja a világot, hol — mint maga mondja — kilencz év alatt elvetődik majd ide, majd oda s vizsgálja az eseményeket, de oly kevésbé vegyül beléjük, mintha csak a pythagoreismus valami kései tanítványa volna.

Ezentúl a philosophiának, a nélkül, hogy a mester szavára esküdnék, s föntartva teljes függetlenségét, Descartes iskolájához kell szegődnie, mert ott az igazság. Ha tőle távozik, eltéved. Századunk nem egyszer látta, hogy dicsőséget kerestek a philosophusok abban, ha gyámsága alól menekülni törekszenek. Ez elvakulásukért elkerülhetetlen bukásukkal fizettek, a mi különben újabb merész kísérleteket nehezen fog megakadályozni. Így Spinoza merészkedései is találtak követőkre. Mi azonban kettőzött figyelemmel hallgattuk Descartes-ot, mikor mint philosophus s a társadalmi dolgokban járatos bíró, azt mondja, hogy «végtelen megelégedésére szolgál az a haladás, melyet módszere útján az igazság keresésében tett s hogy ha van az emberi foglalkozások közt egy alapjában jó és fontos, az az övé, a melyet választott».

Ha a főnebbieken vázoltak nem helytelenek, ha a phi-

losophia múltja, természete s a tudományokhoz való viszonya olyan, minőnek mondtuk, ugyan állhat-e fönn komoly ellenkezés a philosophia s napjaink tudománya között? Nem szorúlnak-e a tudományok a philosophiára, valahányszor csak kutatják azon elveket, melyeken ők maguk nyugosznak? S nem kell-e synthesisei számára a philosophiának az egyes tudományokból elkölcsönöznie az anyagot? Vajjon mi változott volna? Semmi, épen semmi, de nemcsak Descartes óta nem, hanem az ó-kor óta sem. Napjaink tudománya és a philosophia között csak félreértés van. A dolgok természetéből következik, hogy ez állapot nem lehet végleges, de soká tarthat. A philosophiának, a tudományok anyjának inkább, mint testvéreinek, a mint Claude Bernard gondolta, — különben nincs mitől tartania; mert el nem veszhethet, ha rövidebb-hosszabb időre csillaga el is homályosúl. Cartesius spiritualismusa maga az igazság; s az oly rendszer, mely azt el nem fogadja vagy annak ellenmond, menthetetlenül hamis és káros úgy az elme fejlődésére, mint a társadalmi rendre. Azonban a fény mellett is, melyet hatvan évvel ezelőtt Cousin ékesszólása vetett a spiritualismusra, ez nem hódította meg a XIX. századot. Ellenkező irány felé vonja ezt egy tömeg olyan ok, melynek nincs többé köze a philosophiához. Ezen sajnós irányzat különben már a múlt században nyilatkozott; s azóta, a különböző oldalról jött ellenállás ellenére is, mindinkább erősödött. Ma pedig a tudományokban már uralkodik is s nincs rá ok, hogy e tévelygés hamar megszűnnék. Sajnáljuk századunkat, de nem esünk kétségbe a jövőn. A philosophia már nehezebb időket is átélt. Bizván önmagában s jogának sérthetetlen voltában, könnyen lemond a nap dicsőségéről, lemond a pillanat kedvezéséről is, melytől megittasúlhatna s így

megromlanék, mint a hogy a XVIII. században megromlott.

A jelen pillanatban a tudományok nem csak nálunk, hanem az egész művelt világon az árral úszva, káros behatásoknak hódolnak. A renaissance után majdnem két századon át főleg a humanisticus tudományok voltak művelésben és tiszteletben, míg a természettudományok majdnem feledésbe borultak s csak másod sorban állottak. Bacon volt az első egyike, ki közeli diadalmukat megérezte, mint a könyvnyomtatás feltalálása után elterjedő fölvilágosodásnak következményét. Műveinek: *De augmentis scientiarum*- és az *Instauratio magna*-nak ebben fekszik minden érdeme; ez az új szellem volt a két munka szerencséje, mert különben nem igen felelnek meg annak, a mit ígértek. Magukban véve hézagosa, hiányosa; de fényes stílusban egy új hatalom érkezését hirdették. A természettudományok is a színre léptek a humanisticus tudományok mellé, hogy onnan, az utóbbiakat, ha lehet, leszorítsák. S így a természettudományok a mai napig mintegy megtorlást keresnek a múltakért. E harcban a philosophia ép annyit szenvedett, mint társai; osztozódik ezek népszerűtlenségében; de nem csodálkozik sorsán s meg sem indul rajta.

A széptudományok tisztán emberi mű; a külvilágtól majdnem semmit sem követelnek; az emberi szellemből fakadnak s az emberi szellemhez szólnak. Így tesz a philosophia is, csak hogy a képzelet és érzés helyébe az ész ülteti. Sorsa a széptudományokéval megegyezik s nem is akar tőlük különválni. Nyugodtan várja az elkerülhetetlen visszahatást. Ha a világ majd megtelt tudománnyal, látni fogja, hogy miye hiányzik; újra visszatér akkor az irodalomhoz s a philosophiához, melyek a tudományoknak ala-

kot s alapot adnak. Azonban az elmének e hullámzásai a legműveltebb nemzeteknél is igen lassúak lehetnek. Egész hosszú korszaka a homálynak követi néha a fénynek korszakát. Görögország s Róma ideje után beáll a sötétség, melyből alig bír kilábalni a közép-kor. Ilyen szomorú cataclysisektől nincs mit tartanunk többé, csak attól félhetünk, hogy szellemünk egyik eleme zsarnokoskodik a másik fölött s azt homályba kergeti.

Ma szellemünk mindenekfölött a külső dolgokkal foglalkozik s elhanyagolja a belsőket. Minden túlzott szigorúság nélkül elmondhatjuk, hogy ez hanyatlás; azonban népeknél, mint egyéneknél is, az anyag elnyomhatja a szellemet, de e sülyedés csak átmeneti állapot lehet.

Főleg két veszély fenyegeti ma a tudományt. Először az elemzésnek jogos mértéken túl feszítése; azután a nagyon mohó gyakorlatias irány. Mind a két dolog tévedés s meghamisíthatja a tudományt, mert eltereli valódi céljától. A részletek töménytelensége csak nyomasztó teher; s számuk még egyre növekszik úgy, hogy alig lehet ma már áttekinteni. A természettudományoknak nincs egy ága sem, mely ne fejlődhetnék a végtelenbe azon mértékben, a mint művelik. Egy tudós egész életét eltöltheti egyetlen egy fereg-faj vizsgálatával. Pascal jóslata teljesül s a természet még kevésbé fárad bele, újat nyújtani, mint az ember újat tanulmányozni. A kicsinynek végtelensége oly kimeríthetetlen, mint a nagyé. Távol legyen tőlünk ócsárolni a jogos kíváncsiságot, ha még oly korlátolt körre szorítkozik is; sőt lehet, hogy a szűkebb határok közt szabatosabb és biztosabb eredményeket talál. Az elemzés a cartesiusi módszernek is egyik leghasznosabb szabálya. Hanem az ily apróra szorítkozó munkálatok mégis inkább zavarják a tudományt, mint segítik. Már maga a positivizmus is

kelletlenkedik e miatt. Ezért kísértette meg Comte is synthesiseit: rövid általánosságokba akarta összefoglalni azt a hat tudományt, melyekre az emberi tudást osztotta. Comte e törekvése nem sikerült; ép úgy meghaladta erejét, mint a hogy biztos alapnak is híjával volt. A gondolat azonban helyes; csak a kivitel nem sikerült, mint Humboldt Cosmosáé sem. A részleges synthesis szüksége különben minden tudományban oly erős, hogy annak a saját körében mindegyik önkéntelenül is eleget iparkodik tenni. Mikor az összegyűlt megfigyelések már eléggé számosak, általánosítani törekszünk, hogy jobban megérthessük. Így származott a történet philosophiája, a chemia, a zoologia, a természet, a matematika philosophiája stb. Ez nem a tulajdonképeni philosophia; hanem minden külön tudomány kerületén belől, az emberi elme bizonyos pillanatokban ugyanazt a vágyat érzi, mint mikor a dolgok összességét az első, az igazi philosophia egységében összefoglalja. S a túlhajtott analysiseknek egyéb korlátja nincs is. A tudomány feladata javítani a hibán, mihelyt megérzi a bajt.

A másik veszély már komolyabb; nehezebb urrá lenni fölötte. Nem dicsérhetjük, nem becsülhetjük eléggé, hogy a tudomány legigazabb, legjótékonyabb vívmányait a legkülönbözőbb alakokban hasznosítja az ipar javára. Igazságtalanság és rossz akarat volna tagadni azon szolgálatokat, melyeket a társadalomnak tesz a művészetekre való hatásai által is. A társadalmi élet, mely hajdan durva s tökéletlen volt, most szelid s minden irányban tökéletesedett. Nincs nap, hogy bámulatos fölfedezések ne növeljék az emberek anyagi jóllétét; egy találmány száz újnak lesz forrása. E csudákat mind a tudomány teremti; s annál büszkébb lehet rájuk, minél inkább bámulóba ejti velük azokat, kik hasznukat veszik.

A népek elismerése dicsőséggel s gazdagsággal jutalmazza a nekik szolgáló tudóst. De ép itt a bökkenő; s a veszély annál nagyobb, minél inkább elrejtőzik a szép külszín alatt. Mert azon kísértéssel szemben, hogy az emberiség jótevői lehessenek, még a nagy lelkek sem maradnak érzéketlenek, ha különben a vagyont s dicsőséget meg is vetik. S mégis e kísértéstől, e csábítástól is óvakodnunk kell.

A tudós, mindenekelőtt s kizárólag az igazság barátja; csak ennek szolgál, csak ezt keresi fáradságos kutatásai-ban. S hogy hatalmába ejthesse, minden erejére s idejére szüksége van. Nem említve azon rázkódásokat, melyeknek az ipar s így vele együtt a tudós is gyakran áldozata lehet: az ipar vállalataiba bocsátkozó tudós azonfelül hivatását is meghamisítja; tisztán tudományos hivatásához hűtellené válik s valami idegen elemet kever belé. Az iparban a tudományt csak alkalmazzuk, de nem csináljuk. A tudós, kinek valami fölfedezése van, legalkalmasabbnak hiheti magát ugyan arra, hogy abból az iparra háramló következményeket is maga vonja le; de az ilyen lejtő nagyon sikamlós. Ilyenkor a tudósnak el kell ismernie, hogy a tudománynak elveszett, mert ez az egész ember munkáját követeli. Más kezekre kell tehát bízni az alkalmazást; legyen ez könnyű, vagy nagy gondot igénylő, reá nem tartozik. S ha szíve az igazságért dobog, az ilyen áldozatot semmibe sem veszi; az ő része mégis a legszebb s a leggyümölcsözőbb marad; mert az iparnak, gazdagságnak oly határai s keserűségei vannak, melyeket a tudomány nem ismer.

Talán módfelett szigorúnak látszik, hogy ily tökéletes önmegettartóztatást kívánunk. E stoikus kívánság különben annál kevésbbé számíthat meghallgatásra, mert a legtekin-

télyesebb s leghíresebb philosophusok közt is vannak, kik nem helyeslik, sőt a tudománynak és philosophiának végső czélul épen a gyakorlati alkalmazást tűzik ki, mi által az életre s társadalomra közvetlen hasznossá válhatnak. Descartes is, bármennyire spiritualista különben, ezen nézetre hajlik: «Szeretné, ha az iskolában tanított speculativ philosophia helyett, egy gyakorlatit lehetne találni, mely megismertetve bennünket a tűz, víz, levegő, csillagok s a bennünket környező testek működésével és erejével oly tűzetesen, mint a hogyan kézműveseink különböző foglalkozásait ismerjük: egyszersmind arra is tanítana bennünket, hogy megfelelő czélokra a mesteremberekhez hasonlóan alkalmazni is tudjuk az erőket s így a természetnek urai és birtokosai lehessünk». Sőt Descartes még tovább megy; a módszerről való Értekezése végén kijelenti «abbeli elhatározását, hogy élete hátralevő idejét a természetnek olyatén megismerésére fogja szentelni, hogy szabályokat vonhasson le belőle az orvostan részére». S honnan e nagy előszeretete az orvos művészete iránt? Mert a philosophus meg van győződve, hogy «ha ugyan lehet módját találni annak, hogy az emberek általában bölcsesebbekké és ügyesebbekké váljanak, mint a milyenek eddig voltak, azt csak az orvostanban kereshetjük».

Bacon, Descartes előtt, geniejének és stilusának minden hatalmát fölhasználta, hogy a philosophiát ezen új irányba terelje. Ez pedig annyi lett volna, mint tökéletesen megváltoztatni jellegét s feladatát. Később Comte Ágoston, ki magát Bacon örökösének hitte, hasonlót kísértett meg; de még kevesebb sikerrel. Bacon idejében megmagyarázhatóbb a félreértés; akkor még a scholastika ellen védekeztek, melyből alig, hogy kibontakoztak; érezték üres for-

muláinak tartalmatlanságát s egész szenvedélylyel az ellenkező végre vetették magukat, habár az igazi philosophiát is veszélyeztették s anathemát mondtak rája, melylyel jogosan csak az iskola képzelgéseit kellett volna sújtani. Lord Macaulay, ki különben joggal szigorú a cancellár jelleme iránt, nem győzi eléggé dicsérni ez újítását, melyet majdnem prófétainak mond. Szavai szerint Bacon keltette életre a hasznos tudományokat; ő nyitott előttük jövőt s tárta fel kimeríthetetlen gazdagságukat. Ő tanította a philosophusokat arra, hogy ne a szavakkal játszanak, hanem a dolgokkal foglalkozzanak; s így kezdeményezője lett ama hasonlíthatatlan fejlődésnek, mely többé meg nem szűnik. Macaulay különben könnyen elbánik azzal a dicsőséggel, melyet rendesen Baconnak tulajdonítanak; az inductiót ismerték, le is írták s alkalmazták már előtte is; ő maga nem tudott semmire sem menn vele. Bacon igazi és elévülhetetlen dicsősége, Macaulay szerint, annak a bebizonyítása, hogy a philosophiának nem pusztá elmegyakorlatnak kell lennie, hanem gyakorlati czéllal kell bírnia. Bacon a meddő elmélkedés álmából rázta fel az embereket, midőn hasznos igazságok fölfedezésére gerjesztette. S Macaulay, dicsőítő lelkesedésében annyira megy, hogy a kézművest magasan a philosophus fölé emeli; mert az előbbi, még a legközönségesebb is, egy varga például, százszorta szabatosabb a munkájában, mint a philosophus abban, a mit beszél. Különben már Pompeius és Cæsar idejében hasonló hévvel s ép oly csekély belátással dicsérte borúra, derűre a gyakorlatias philosophiát Posidonius, kit ezért Seneca meg is ró.

A hasonlatért különben feleljen Macaulay; magában, a gondolatban nincsen semmi sértő s valljuk meg, Macaulay helyesen magyarázza meg Bacon előrelátásait. De nem

érthetünk vele egyet, ha Bacontól származtatja azt a nagy mozgalmat, melynek az ipar tudományos fejlődésében tanúi vagyunk. Először is már az ó-korban hasonló, bár nem oly általános fejlődést találunk. A ránk maradt emlékek, melyeknek romjaiból is ítélhetünk; az ókori műveltség szakadatlan, békés és háborús vállalatai eléggé bizonyítják, hogy a tudománynak alkalmazása a gyakorlati életre s művészetekre nem kevésbbé volt ismeretlen a régiek előtt, mint a közép-korban vagy napjainkban. Másodszor Bacon százada is már sok fölfedezést tett, mielőtt ő még írni kezdett. Érdeme és pedig nagy érdeme az, hogy a keletkező új fejlődést megértette, buzdította, sőt dicsérte, mielőtt még teljes virágában lett volna. A mi korunk még termékenyebb találmányokban, mint a megelőző két század. De vajjon Bacon hatásának tulajdoníthatjuk-e azt, a mi szemünk elé tárul s azt, a mit még utódaink fognak megérni? Ez túlzás volna, melyet menthet ugyan a hazafiság, de a pártatlan történet nem igazolhat.

Mi marad tehát meg Bacon ékesszóló s gyakran ismételt tanácsaiból? Ha hihetünk bennük, egyedül az: hogy a philosophia, ősi eredetétől a XVI. századig hamis úton haladt, s hogy föl kell hagynia a speculatióval, ha gyakorlativá s hasznossá akar válni. Nem kis dolog szemben állani Macaulayval, Baconnal, talán Descartesttal is, mindenesetre azonban a legtöbb korunkbeli tudóssal, kik a philosophiát föltötte csekélybe veszik. Mi azonban nem adjuk meg magunkat s minden ingadozás nélkül ellene mondunk e nagy tekintélyeknek is.

Mi azt állítjuk, hogy a philosophiának nincs reformra szüksége; nincs mit változtasson szerepén s föladata még ma is az, melyet az ó-kor bölcsei tűztek eléje, mikor az isteni s emberi dolgok tudományának nevezték. Megelé-

szik vele, ha tanulmányozhatja az emberi szellemet s az istenséget: s ez kötelessége is. Ez a neki jutott feladat elég komoly s nagy arra, hogy elfoglalja egészen; s e mellett olyan nehéz, hogy a legnagyobb odaadással sem merítheti ki teljesen. A reábizott kérdések nagyobbak s titokzatosabbak, sem hogy az ember szelleme velünk szemben néha le ne roskadna, legállhatatosabb s legerélyesebb törekvése mellett is. A lét titkának megfejtését sem Sokrates, sem Platon, sem Aristoteles, sem Descartes nem találta el véglegesen. A vallásokban a rejtély értelmét csak a hívek s hívők ismerik; különben keresni kell mindig; s mindegyik philosophia egyéni véleményével tanúskodik mellette. S mikor a philosophiai magyarázónak szava elég hatalmas, meghallja az egész emberiség, vagy legalább azok, kik hasonló munkának, hasonló feladatoknak áldozzák életöket.

Azt kívánni a philosophiától, hogy Bacon és Macaulay értelmében gyakorlati legyen: annyi volna, mint kívánni tőle, hogy adja föl helyét. Maguk a tudományok, a mint belőle származtak, úgy nem is nélkülözhetik soha a philosophiát, s nincs semmi okuk, hogy hamis csábítgatásokra hallgassanak. Nekik maguknak sem kell a hasznosra gondolniok; a mire gondolniok kell, az egyedül az igaz.

De vajjon gyümölcstelen s meddő marad-e azért a tiszta tudomány s a philosophia, mint Bacon vádolja? A múlt története tiltakozik ez ellen s visszavonhatatlanul ítelt is már e kérdésben. Vajjon az emberi nem sorsára befolyás nélkül maradt-e a platonismus, mely időszámításunk előtt már négyszáz évvel egyengette jobb meggyőződésekre az utat; a peripatetikusok tana, melynek jótékony uralma a közép-korra esik; a stoicismus, mint botló lelkek támasza és XIV. Lajos századában a cartesianismus? S a XVIII.

század philosophiája nem volt-e hatással korára s a mieinkre? Ily kérdésekre nem kétséges a felelet. S ha azon változásokat, melyeket a tudományoknak az iparra s művészetekre való alkalmazása okoz, összehasonlítjuk azokkal, melyek az erkölcsi világban a philosophiából erednek: bátran állíthatjuk, hogy az oly meddőnek mutatott speculatio gyakorlatiasabb s hatásosabb volt, mint azon elvtelen, zavaros tudományok, melyeknek föl akarják áldozni. S ha a philosophiában és tudományokban ma egy új genie támadna, bizonyynyal meglátnók: hogy korunk sem érzékletlenebb és süketebb iránta, mint a régi idők s ép oly figyelemmel csüngene ama boldog halandónak ajkain, ki neki az igazság egy még ismeretlen részecskéjét hirdeti. Azt pedig, hogy a maga problémáiról lemondjon, ép oly kevéssé követelhetjük a philosophiától, mint követelhetnők magától az emberi szellemtől.

A philosophia ma napság tehát nem ártja magát az egyes tudományok házi ügyeibe, mint Claude Bernard állította; sokkal inkább ismeri körét, hogysem idegen határokba rontson. Tisztel minden tudományt s annál inkább tapsolhat haladásuknak, mert magának is haszná van belőle. Mert minél szélesebb lesz uralmok, a philosophiáé annál biztosabb lesz. Kopernikus, Kepler, Newton, Laplace után a metaphysika nem szólhat többé a világrendszerről úgy, mint Aristoteles idejében; s Cuvier és a kövületek ismerete után nem beszélhet többé földgömbünkről oly szavakban, mint a múlt században Voltaire.

A philosophia így nemcsak nem veti meg a többi tudományok segítségét, sőt megkívánja; használja eredményeiket, hogy mélyebben hatolhasson a természet és a gondviselés titkaiba. A psychologia sem utasítja vissza a physiologia támaszát; csakhogy nem azonosítja magát

vele; mert az emberi szellem, ha az önismeretben csak saját magára támaszkodhatik is, nagyon jól tudja, hogy testtel kapcsolatos. Descartes, ki a módszerről értekezett, értekezett a lélek szenvedélyeiről is. A philosophia azonban, a tudományoktól vett kölcsönzések mellett is, teljesen független marad. Érzi felsőségét, nem képzelgő önösségből, hanem mert régibb minden más tudománynál és általánosabb is. S ez elsőséget megfogja tartani, mert szentesíti azt az idő s a dolgok egyetemes rendje. E változatlan szabályok nem az ő műve; csak engedelmeskedik nekik, mint a többi tudomány; egyetlen előnyéül csak azt hozza fel, hogy azokat az emberi gyöngeség mértéke szerint lehetőleg tisztán felfogja.

Végezhetünk. A tudományok és a philosophia között, mint hajdan nem volt, ma sincs ellenkezésre a legcsekélyebb ok sem; mindketten ugyanazt az egy ügyet szolgálják s ugyanazon eredményben munkálnak közre: egyik, mint másik az Isten műveinek minél szabatosabb s bővebb magyarázatára törekszik. Honnan tehát az a mindkét részre egyaránt ártalmas széthúzóadás? Előítéletekből származik, melyektől néha a legjobb elmék sem tudják magukat megvédeni. Az ó-kor, ezen előítélettől menten, nem ismerte soha ezt az ellentétet a philosophia s a tudományok között.

Korunk vitatkozásai elmúlnak, mint annyi más, minden nyom nélkül; és nem fognak semmit sem változtatni azon lényeges vonatkozásokon, melyek a philosophia s a tudományok között fönnállanak. A tudósoktól azonban, kiknek e harcokban kedvök telik, elvárhatnók, hogy egy kissé türelmesebbek legyenek. Nem ok nélkül való irányukban az a figyelmeztetés, hogy a philosophiával szemben tulajdonkép azt a harcot újítják meg, melyet ellene a theolo-

gia oly soká viselt. S abban, hogy a szabad metaphysika ellen a theológiával szövetkeznek, korunk tudományos törekvései részéről éles ellenmondás rejlik. S ez ellenmondásba bekeverődnek a nélkül, hogy talán tudatára jönnének könnyelműen elkövetett hibájoknak. Hajdanában, igaz, az üldözők az ellenfél személyét nyomták el; ma csak a kérdéseket; de ezzel a philosophiának létjogát támadják meg. S tekintetbe véve a korok különféleségeit, a tudományoknak ép oly kevésbé válik becsületökre a merev tagadás vagy a megvető közönyösség, mint hajdan a theológiának az üldözés.

HARMADIK FEJEZET.

A philosophia s a vallás.

A mily könnyű dolog számot adni a philosophia vonatkozásairól a tudományokhoz, oly kényes meghatározni a philosophia viszonyát a valláshoz. Nem azért, mintha e második kérdés homályosabb volna; hanem mivel régi hagyományok s igen tiszteletre méltó aggodalmak sorakoznak körül. A philosophia, mint a tudományok szülője, a törzsök; ezek pedig annak ágai; amaz az egész, ezek a részek, töredékek; csak tőle nyerik a módszert s szabályosságukat. Mint alapelvek és axiómák tudománya, a philosophia az egyes tudományoknak lényeges és állandó szolgálatokat tesz, melyeket csak nagyon felületes vizsgálat ismerhet félre. S így, ha támadnak is valami félreértés következtében vitatkozások, a családban maradnak s csakhamar lecsillapúlnak; már alapjukban jogosulatlanok. De másként áll a dolog a philosophia s a vallás között. A vallás uralkodni akar a philosophián, más szóval azt elnyomni szeretné; vagy pedig alárendeltségben, kizárólag a maga hasznára kívánná föntartani. Maradjon, mint a közép-korban, a theologia szolgája; áldozza tehát föl függetlenségét és szabadságát, mely nélkül pedig a philosophia nem létezhetnék. Lemondani a szabadságról, a philosophia részéről annyi, mint lemondani a létről; valódi öngyil-

kosság. Nem is tette ezt soha sem ; s míg a legjámborabb időkben is találkoztak itt-ott független szellemek, kik kisebb-nagyobb veszélylyel és föltünéssel kivonták magukat a közös engedelmesség alól. A hit minden időben az ész meghódolását követelte s ma is azt követeli. Egy hosszú koron át e követelése föltétlenül teljesedni látszott ; ez állapot azonban nem lehetett a kérdés végső megoldása, ámbár a hit ideiglenes uralmának mély okai voltak s nem is járt nagy haszon nélkül.

Az ész alapelve és a hité teljesen különbözők, ha ugyan nem ellenségek. Kiegyeztetésüket még a legfelvilágosultabb emberek is hiába kísérlték meg. Ma már meg sem kísérlik, mert a sikernek kevesebb kilátása volna, mint valaha. A philosophia annyira érzi ma kötelességeit az emberi elme iránt, hogy azoktól nem pártolhat el ; a vallás pedig ép oly erősen meg van győződve felsőbb jogairól. Szóval, itt vetélkedés áll fenn az uralom miatt ; s a feleknek — úgy látszik — lehetetlen egymást megérteniök. De mindamellett ama türelem következtében, melyet a XVIII. század jogaiba vissza helyezett, a philosophia s a vallás közöttünk ma békésen megélhetnek egymás mellett ; nem egyeznek meg, az igaz ; de egymást nem is marczangolják. Az állam, mely semleges marad, védi mind a kettőt, s csak a nyilvános béke érdekében szab eléjük áthághatatlan korlátokat. Az államnak e közbelépése tökéletesen megfelel a czélnek, bár nem mindig teljesen méltányos s mi magunk sem gyakoroljuk a türelmet jobban, mint múlt századi őseink, vagy mint Voltaire, ki pedig a türelem buzgó apostola volt.

A philosophiának különben komoly okai vannak a vallást tisztelni, habár magát alája nem veti is. Nem saját maga ellen vétene-e, ha megtámadná a mások szabadsá-

gát, mikor a magáét meg akarja tartani? S ha a philosophia az igazat keresi is, de épen nem hivatása elnyomni azt, a mit tévedésnek tart. Minthogy nem hiszi magát csálhatatlannak, nem is illenék hozzá úgy cselekedni, mintha valóban az volna, ha csak veszélyes képzelgésbe s ellenszónálásba nem akar kerülni. A vallásnak ép oly szabadnak kell maradnia a saját földjén, mint a philosophiának a magáén; s ez elég szép arra, hogy megelégedjék vele.

Azonkívül nincs intézmény, mely régisége által tiszteletre méltóbb volna, mint a vallás; tizenkilencz százada áll fönn a legszörnyűbb válságok között. S a komor jóslatok ellenére is még nincsen végéhez közel. A dolgok régi volta különben nem bizonyíték jóságuk mellett; de legalább kedvező hangulatot kelt irántok. S mielőtt gyökerökbe vágnók a baltát, jól meg kell győződünk róla, hogy valami jobbal helyettesíthetjük. A vallás működése a társadalom elkerülhetetlen szüksége; egy pillanatra megakaszthatjuk, de a percnyi erőszakoskodás után kénytelenek leszünk újra visszahelyezni jogaiba. S végre, ha a philosophia pártatlanul vizsgálódik, észre fogja venni, hogy sok tárgy körül egyformán gondolkozik a vallással, s hogy például a morált illetve, ha elméletben különbözik is, de nem a gyakorlatban. Egyek lévén a főkérdésben, a két halhatatlan testvér, mint Thiers szépen elnevezte, egymást gyámolíthatja s mindegyik munkálkodhatik a maga részéről az emberiség közös javán. Útjuk különböző; de céljuk egy. Engesztelhetetlen gyűlöletre nincsen ok; s reménylhetők, hogy a jövő időkben a fanatizmus egyik oldalról sem fog oly bűnökre vezetni, mint a minőknek előzőink vagy szerzői, vagy áldozatai voltak.

I.

Hogy világosan beláthassunk a philosophiának viszonyába a valláshoz, meg kell vizsgálnunk, hogy az ember milyen alaptehetségének felel meg a philosophia. Ha azután a philosophia szerepét megértettük, azonnal világossá lesz a vallásé is, s minden nehézség nélkül ítéltünk kölcsönös követeléseik fölött. Meglehet, hogy különböző szempontokból e követelések, ha ellentétesek is, egyaránt jogosak, mert valójában ész és hit elég régen együtt léteznek a nélkül, hogy egymást lerontanák. Mint-hogy azonban tárgyuk más, egymástól mégis meg kell különböztetnünk, hogy minden önkénynek, minden tévedésnek elejét vegyük.

Vizsgáljuk tehát egy pillanatra az ember természetét legfeltűnőbb vonásaiban, a mint most mutatkozik szemünk előtt, a tizenkilenczedik század végén; ama társadalomban, melyben élünk és utódaink is élni fognak; ama műveltségnek közepette, melyet élvezünk, azon előnyökkel és hátrányokkal együtt, melyek vele együtt járnak. A történetelőtti kutatások, melyek ma annyi zajt ütnek, valóban nagyon érdekesek, s nem egy tény, mely világosságot vet az ember kezdeteire, megérdemelné, hogy ne maradjon ismeretlen. Azonban mégis hamis módszer volna távoli és kétes bizonyítékokhoz fordulni a közvetlen megfigyelés helyett, melynek szabatosságához kétség nem férhet. Ha tudjuk, hogy az embernek fokozatosan kellett áthaladnia a kő- és érczkorszakon: ezzel semmivel sem ismerjük meg jobban, hogy milyen most az ember. S mikor egy felnőttől ítélünk, jellemének s férfias tevékenységének titkát vajjon bölcsőjében, vagy gyermeki

siránkozásaiban keressük-e? Maradjunk tehát azon fény-nél, melylyel a saját korunk szolgál; ha újat nem is mutat, de világánál legalább biztosabban tanulhatunk, s nem kell sötét mélységekbe merülnünk, hol igen könnyen eltévedhetünk.

A mai ember tehetségei közül, nemde kétségtelenül elméje az, mely leginkább fölkelti figyelmünket? Vajjon hizeleg-e magának az ember, vagy hizelgünk-e neki mi, ha azt mondjuk, hogy minden élő között a legeszesebb? Nem csak azért, mert uralkodik a többi lényen, mint azt először Plinius megjegyzé, hanem főleg azért, mert egymás után s szakadatlan alkotja, gyarapítja s javítja bámulatosnál bámulatosabb műveit. Ipar, művészet, tudomány, irodalom, mindenféle találmány, hasznos fölfedezések, merész és eredményes vállalatok, mindinkább tökéletesedő politikai társulások, mindinkább szelidülő törvényhozások, a művelődésnek népről népre háruló áldásai: nemde az emberi elmének szemünk előtt folyó munkálja mindez? S nem ugyanebben fáradott-e, ha nem is oly sikerrel, már háromezer éve, mióta csak a történet az emberiség tetteit följegyzi s a feledéstől óvja?

De nem szükség e pontnál tovább időznünk; kortársaink különben is hajlandók az öndicséretre s nem kell e jogos hiúságukat legyezgetnünk, mikor úgy sem feledkeznek meg róla. Ha pedig az ember, néhány tudós hite szerint, egyszerűen csak eszesebb állat a többinél, az aránylagos távolság mégis oly mérhetetlen nagy, hogy menthető a tévedés, ha az emberben valóban fajkülönbséget látunk, nem pedig egyszerűen fokozati különbséget. S ha néha az állati ösztön meg is közelíti, sőt el is éri az emberi elmét: az állati értelem e részben mégis oly szűk körre szorúlt, hogy soha sem lesz képes a világot megérteni, vagy föl-

dünkön a természet arczát megváltoztatni. Az ethnologia s materialismus ellenére is, részünkről, azon nézetben vagyunk, hogy az ember különálló lény, testére nézve ugyan állat, de szellemére nézve egészen más valami.

Nem csak eszes lény, mely a többieknek parancsol, — *cœteris imperaturum*, — de főleg s mindenek előtt szabad és erkölcsi lény. Szabadok-e az állatok? Oly kérdés, mely nincsen eldöntve; de ha véletlenből szabadok volnának is, nem a mi módunkra azok. Szabadnak lenni annyit tesz, mint belsők ítélszéke előtt megkülönböztetni a jót a rossztól és érezni magában, hogy választásunk szerint ezt vagy amazt követhetjük. Nagyon elfogúltnak kellene lennünk, ha azt akarnók állítani, hogy az állatok is bírnak ilyen szabadsággal. Még vésszebb elfogultság azonban tagadni a szabad akaratot, azt állítva, hogy elhatározásunknak mindig van valami ellenállhatatlan indoka, mely aztán nem tőlünk függ többé, hanem a külső körülményektől. Ezen álom ellen öntudatunk hangosan tiltakozik; lelkünk legmélyén oly élénken érezzük szabadságunkat, hogy az azt tagadásba vevő elmélet majdnem érthetetlenné válik még a philosophus előtt is, s a determinismus tiszta sophismának látszik.

Nem abban áll-e erkölcsiségünk, hogy engedelmeskedünk a belső szózatnak, mely a jóra felhív, de arra nem kényszerít, mivel annyszor cselekeszszük a rosszat? De a belső intelmek, melyek életünk minden cselekményénél ismétlődnek, állandóságuk által mintegy törvénynyé válnak magunkviselete számára. S hallgatni e természetes törvény parancsaira, azokat önként, közvetlenül vagy megfontolás után követni: ez az, mit kötelességnek nevezünk, a mely Kant különös szava szerint kategorikusan parancsol a lélekben, ha parancsát mindannyiszor meg is szeghetjük.

S valóban annyira törvény az, a mi hozzánk beszél, hogy azonnal jutalmazhat és büntethet is érvényessége szentesítésére. A jutalom a magával való elégedettség; a büntetés pedig a megbánás s a lelkiismereti furdalás, ha azon anyagi következményeket nem is említjük, melyeket minden vétés maga után von, bármily bízogve haladjon is a bűnhődés. E törvényt pedig nem az ember csinálta; csak hatalmát érzi; s ha egyszer súlyosan megsértette, annyira meggyötri lelkiismeretét, hogy azonnal eltörlené, ha csak a legkisebb mértékben is tőle függene.

De e belső szózat az ember törvénykezésén kívül áll: «oly világosság, melynek fénye betölt minden embert, ki a világra jő». E törvény, ha mindegyikünk nem is értelmezi mindig a legjobban, emberfölötti s érvényes minden időre s minden népre: ez Cudworth örök és változhatatlan erkölcsisége. Ezen erkölcsiség ihleti a nemzetek törvénykönyveit s szokásait, a legműveletlenebbektől a legműveltebbekig. Mint az ember minden tehetsége, a századok folyamán ez is mindinkább fejlődik, mindig több és bonyolultabb tárgyra kiterjed, de alapjában nem változik. Honnan ered hát e törvény? Ki véste be az emberi szívbe oly eltörölhetetlen módon? S minden művelt nép így felel: «Az erkölcsi törvény szerzője nem lehet más, mint magának az embernek és e világnak teremője, Isten, az egyetemes törvényszerző, ki velünk e belső szózat által még sokkal közvetlenebbül érintkezik, mint bámulatra keltő műveinek fényessége által».

Mint eszes és erkölcsileg felelős lény, az ember e két kiváló tulajdonságában el van látva minden szükségessel, hogy szorosan társúlhasson hasonlóihoz, s tartós egyesüléseket alkothasson, melyeknek — mi egyesek — tagjai vagyunk, s melyek gazdaságban, jóllétben, hatalomban,

belátásban egyre gyarapodnak. Az emberi társaságokból támadnak azután szükségleteik, fejlettségök szerint, az időnek s éghajlatnak behatása alatt kormányok, hogy a társadalmakban a rendet s biztosságot fönntartsák s a közös érdekekre ügyeljenek. E társadalmi szervezet első eleme, mint azt már számtalanszor megjegyezték, a család, a legtartósabb s legállandóbb vonzalmaknak tűzhelye, melyek szülőkről gyermekekre szállnak s végre ugyanazon egy hazának fiaira is kiterjeszkednek. Az ember, mint már Aristoteles oly jól megjegyzé, az egyetlen társadalmi lény, minthogy a gyermekek nevelése az emberi faj részéről hosszú s gondos ápolást kíván meg. Az állatoknál — szorosan véve — nincs társaság. Ha néhány faj, mint a méhek vagy hódok, csapatosan élnek is, lehet-e ezt társaságnak nevezni? Ez állatok társas szorgalma meglepő. De évezredek óta haladt-e csak egy lépéssel előre? Vajjon nem oly módon alkotja-e ma is sejtjeit a méh, mint ezelőtt 15—20 vagy több ezer éve is, mikor az ösanyagok olvadása közben szabályos hat-szögű sejtjei a márvány rétegeiben megkövültek? Az ember azonban az által, hogy hasonlóival társul, erejét mérhetetlenül fokozza s a haladásnak útját kimérni lehetetlen.

Egyetlen pontban azonban valóban összetalálkozik s hasonlít az ember a többil élőnyhez : mint ezek, ő is csak pillanatnyi létű s hasonló változásoknak alávetett. Mint ezek, ő is gyöngeségen kezdi : *nudum in nuda homo* ; lassanként teljes erejére jut ; majd ismét lankadni kezd ereje, míg végre elvész a halálban. Az ember egy pillanatra megjelenik a világ színpadán, hogy ép oly gyorsan letűnjék. Ez azonban ne aggaszsa ; az embernek meg kell emlékeznie, hogy pillanatai annál drágábbak, minél rövidebbek, s hogy az ily futó létnek annál nagyobb az értéke, minél csekélyebb a tartóssága.

De ne fűzzük tovább a már különben is elkoptatott elmélkedéseket. Legáltalánosabb vonásaiban, ime meg-rajzoltuk korunk emberét, viszonyában saját magával s a társadalommal, melybe egy felsőbb hatalom helyezte be. Látjuk működni a földgömbön, lakóhelyén; s a munka, melylyel ezt mindinkább szebbé teszi, őt magát is emeli s föntartja.

De az embernek helye van a mindenségben is, mert a föld csak része egy határtalan egésznek. Az ember sokaig nem értette e titkot; de minél jobban ismeri, annál jobban bámulja kirendelt helyét, honnan a mindenség csodáinak egy részét szemlélheti. Mily fönséges látomány terül el bámuló s messzeható tekintete előtt! Hányszor nem mondták törpének az embert a tér és idő végtelenségeivel szemben! Pascal azonban védelmére kelt a «gondolkozó nádnak», mint az embert nevezé s ellenállhatatlan ékesszólásával bebizonyította, hogy az ember, ha még oly hitványnak szeretné is feltüntetni, fölér magával a mindenséggel; mert megérti a mindenséget, míg ez, ha szétzúzhatja is az embert, de meg nem érti. S ha az ember ezerszerre nagyobb volna, mint a milyen, ugyan mily véges nagyság jöhetne számba a végtelennel szemben! S ez általános elmúlásban a legkiterjedtebb világok, a leg-hatalmasabb csillagzatok csak úgy elmúlnak, mint mi s a mi kis földgömbünk. Az ember tehát nem kisebb, mint minden más a végtelennel szemben: az, a mi; s az a saját-sága, melyet Pascal az egész világnál többre becsül, valóban ezerszerre minden más lény fölé emeli. Minél jobban ismerjük a dolgokat, annál büszkébbek lehetünk ismeretünkre, mert így mindinkább társulunk azzal, ki mindene-
ket teremtett.

S vajjon boldog-e az ember ily körülmények között a

földön s a mérhetetlen világegyetemben, hol földtekének pályája ép oly kimért, mint a többi égitesté? Valóban, az ember boldognak érzi magát; minek czáfolhatatlan bizonyítéka, hogy szenvedélyesen szereti az életet. Ha elveszti itt, reménye tovább szövi a földön túl; a menyire tőle függ, szeretné hallhatatlanná tenni; s e második élet annál ígézőbb előtte, mert még jobbnak képzei, mint az elsőt, melytől annyi fájdalommal vál meg. Néha dühös panaszok is emelkednek az élet ellen; különösen napjainkban hallatszik hangjok. De a pessimismus hiába deklamál s jajong; az emberi nemet nem fogja meggyőzni; a mi fajunk nem hajlik reá. Ha vannak másként szervezett fajok, melyek borzadnak az élettől s helyébe a megsemmisülést teszik: azon népek, melyekhez tartozni büszkeségünk, nem e fajokból valók. Mert megbecsülik az életet értéke szerint; s ha a megpróbáltatásokat s szenvedéseket nem is tagadják, az életet mégis nagyra tartják. Örökös törvénnyel védik minden egyesnek életét s megértetik azzal is, a ki nem tudná, hogy mily megmérhetetlen kincset bír az életben, akár boldogságát tekintve, akár emberi méltóságát, mely még fontosabb a boldogságnál.

De ha nem is folytatjuk tovább gyors rajzunkat, vajjon túlozunk-e, ha azt hiszszük, hogy az ember minden más lénytől különböző? Nem kell-e megvetnünk azon — úgynevezett — tudományos elméleteket, melyek az embert a majomtól származtatják, mivel a Teremtőnek úgy tetszett, hogy a majomnak is hasonló formát adjon, mint az embernek? Ha e leszármazás valódi, hogyan van, hogy nem történik ez átalakulás szemeink előtt, hanem hogy megszűnt azon pillanatban, mikor szemlélője támadhatott volna, ki láthatná s ítélné fölötte? Különben lehet, hogy az ember physiologiai szervezete semmivel sem

bámulatraméltóbb, mint a majomé vagy más állaté. De mit szólunk elménk szervezetéről? Nem ebben rejlik-e a tulajdonképeni ember? Ha erről hallgatunk, vagy a vak állati ösztön színvonalára helyezzük: nem ejtünk-e hibát a megfigyelés legelemiebb szabályai ellen? Vagy, ha figyelmen kívül hagyjuk, nem valljuk-e meg ez által önkéntelenül, hogy nem értjük? Hogyan fordíthatnók különben elménk munkáját készségesen annak bizonyítására, hogy az értelem alapján az állati ösztönnel egyenlő.

E paradoxon, mely különben le fog tűnni, mint annyi más, nem is a mi időnkől származik. Szegényes örökségül maradt reánk Lamettrie, Demaillet és párthíveik részéről. Újítóink csak plagiatorok; valamivel tanultabbak, de ép oly hamis úton járók. Még a mythologia sem ismerte annyira félre az embert, midőn a lények átváltozásairól beszél. Mikor Ovidius lerajzolja az állatok eredetét s keletkezését, észreveszi, hogy hiányzik még egy, «az, mely egyedül képes magasabb gondolatokra»; s mikor az embert származtatja, sokszor idézett soraiban arczáról azt mondja, hogy istenekéhez hasonló. S vajjon tévedett-e Augustus udvarának e sokat emlegetett szeretetreméltó költője? Tanúkul hívhatjuk modern természettudósaink legtekintélyesebbjeit, Linnét, Buffont, Cuviert. Szükségtelen még mások bizonyítékát is említenünk; bármennyire tiszteljük is kortársaink tudományát, nem követünk el irántok igazságtalanságot, ha előzőiknél maradunk, kikkel nem kellett volna ellenkezésbe kerülniök.

Az emberi értelemnek azon nyilatkozatai, melyeket nagyjából fölemlítettünk, mindannyi külső dolog az emberre nézve; belőle származnak ugyan, de nem az ő lényét tükrözik. Még sokkal fontosabb a külső világ szemléleténél az a látvány, mely akkor tárul eléje, ha magába száll és

saját magát vizsgálja. Először is meg van az emberi szellemnek az a hatalma, hogy megkettőzheti magát, a mennyiben saját magát teheti figyelme tárgyává. Épen nem tartózkodunk kimondani: hogy az egész természetnek ez a legrendkívülibb tüneménye. Elkülönöz mindentől, a mi nem «mi» vagyunk s szembe állít saját magunkkal. Itt azután a szellem körében vagyunk, hol az érzékeknek nincs mit keresniök; a külső világ zaja itt csak annyira hallatszik, a mennyire mi akarjuk.

Az elme azonban nem szorítkozik meddő szemlélkedésre, mert így könnyen elmerülne abba a zsibbadt tétlenségbe, melyet a mystikusok annyira szeretnek. Az elme tanulmányozza is önmagát, mint minden egyéb tárgyat is; s miután Descartestől megtanulta, hogy csak annyiban létezik, a mennyiben gondolkozik, oly kérdéseket vet fel, melyek komolyságra meghaladnak mindent, a mi az embert élte folyamában nyugtalaníthatja s foglalkoztathatja. Mi az ember? Honnan származik? Mi a sorsa a halál után? Honnan ered a világ? Ki teremtett mindent? Hogy lett a semmiből valami? Ime a problémák, melyeket az elme fölvet; s annyira egybe is forrottak vele, hogy csak akkor hanyagolhatná el, ha maga is megszűnnék lenni az, a mi. Meg is kísérti megoldásukat megismerő képességünk azon sajátos formájával, a melyet észnek nevezünk; s az ész e problémákkal nem hagy fel soha, bár tudja mérhetetlenül homályos voltukat. S ezt nem vakmerőségből, vagy meg gondolatlanságból teszi; csak parancsoló szükségességnek enged, mert e kíséret annyira természetéből következik, annyira kényszerítő, hogy mióta az emberiség létezik, soha sem hagyott fel vele. Minden népnél, minden korban, minden műveltségi fokon megkísértette az emberi szellem e titkok megoldását. S ha a felelet nem is volt mindig a

legvilágosabb, nem is volt mindig a legigazabb, még a legvadabb népnél sem hiányzott; s a philosophia és vallás formájában jövőre sem fog hiányozni.

Az ész elméneknek azon magasrendű tehetsége, mely az ismeret alapelveit s a bizonyosságot kutatja; ezeket egyedül az ész látja és szentesíti. Az ész különbözteti meg a bebizonyíthatatlant is s helyezi minden fölé, a mi kétes és bebizonyításra szorúl. Határoz az igaz és hamis, a jó és rossz fölött. Hogyan jut e hasznos és veszélyes megkülönböztetésekre? — ezt Fénelon mondja meg nekünk. A cambrai-i érseknél jobban erről nem beszélt senki sem: «Kettős ész lakik bennünk;» — úgy mond — «az egyik, mely a mi lényünk; a másik, mely fölöttünk áll. Az az ész, mely a mienk, mint azt jól tudjuk, lehet hamis, bizonytalan, elfogúlt, hebehurgya, téveteg, változékony, makacs, korlátolt, tudatlan; minden birtoka csupa kölcsönzés. A másik ész, mely minden emberrel közös, az embernél magasabb rendű; tökéletes, végtelen, változatlan, mindenben megnyilatkozó, az emberek csalódásait megvilágító, kimeríthetetlen s oszthatatlan, bár részesülhet mindenki benne tetszése szerint.» Ez az, mit Fénelon «belső tanítónknak» nevez, kinek elhatározását kell mindenkor kikérnünk; a többi tanító épen csak arra tesz képessé, hogy jól megértsük annak az egynek a leczkéit, ki belsőkben egymaga beszél. Az emberi ész tehát csak egy korlátlan, a mienktől független s változatlan észnek pillanatnyi s gyöngye kisugárzása. És Fénelon földre borúlva e végtelen hatalmú ész előtt, melynek tanácsait elmélkedéseiben annyiszor kikérte, fölkiált: «Hol van e tökéletes ész? Nem Istenben kell-e keresnem?»

Nem, e magasabb rendű ész még nem tökéletesen az Isten; de Istentől származik, hogy a miénket irányozza, korná-

nyozza s vezesse. Ez a felsőbb ész az igazság, melyhez alkalmazkodnunk kell; rája vonatkoztatjuk s mértékével mérjük a magunk s embertársaink ítéletét. Bíránk és ítélőnk; a személytelen, általános, egyénfölötti ész, mint Cousin helyesen nevezé. De e személytelen észnek nemcsak az a feladata, hogy az embereket egy közös eszményi téren összehozza, hol egyesülhetnek s egymást megérthetik; hanem van egy magasabb hivatása is; közvetetlenül érintkezésbe hoz azon végtelen hatalommal, honnan minden származik s hová minden visszatér. Közbenjáró és kapocs ég és föld fölött. Leszáll hozzánk, a míg mi feléje szállunk; folyton segítségére van gyöngeségünknek, hogy támogasson, s győzhetetlen erőt kölcsönözzön, ha a kötelesség parancsol.

Ha van adomány, melyre ember büszke lehet, ha van megrendíthetetlen támasz, melyben bizakodhatik: úgy ez az. És mégis, a mindenható lénnyel szemben, végtelensége és örökkévalósága gondolatában, az első érzés, mely az embert megszállja, nem a hála, hanem saját gyöngeségének érzete. Mivé törpül a fő lény előtt, a nagy világ előtt, melynek oly parányi része? Gyakran megrótták a philosophia büszke voltát; s e könnyelmű ítéletet ma is még minduntalan hallhatni. De megérdemli-e az igazi philosophia e vádat? Volt-e legnagyobb képviselői között csak egy is, ki ne lett volna mélyen és őszintén alázatos az istenséggel szemben? De nem tett-e geniejök bizonyosságot egyszersmind az ember nagyságáról, kit az Isten a maga képére teremtett s ki a kiszabott korlátok között hozzá erkölcsileg hasonló törekszik lenni? Csak gondoljuk meg, milyen lelke volt egy Sokratesnek, Platonak, Zenonak, Epiktetosnak, s kérdezzük azután, férhetett-e valaha ilyen lelkekhez üres hiúság.

Az ember azonban, alázatos volta mellett sem törpül

semmivé Isten előtt, ki őt arra méltatta, hogy viszonyba lépjen vele. Az, ki az ész parancsainak engedelmeskedik, az megóvjá magát a bűntől s hibától, mert az isteni szikra — *divinae particula aurae* — győzedelmeskedik benne a lealacsonyító anyagon. S ha, mint a törvény figyelmes követőjének nincs is mit tartania azon lénytől, ki a törvényt hozta, de mégis számolni tartozik neki azon mód-ról, hogyan teljesítette vagy szegte meg a törvényt. S vajjon ezen életben történik-e a beszámolás? Semmi esetre sem. Javak és bajok nagyon egyenlőtlenül vannak felosztva itt lenn a halandók között. S különben is anyagi jutalmat keres és érdemel-e az erény? Nem-e egészen más jutalom s büntetés van az Istennél, mint a minővel tökéletlen törvényhozásaink rendelkeznek? S vajjon milyen lesz a dolgoknak ez az új rende, mely a földitől oly anynyira elüt? Ime a titok, melybe philosophiáink s hitvallásaink be akarnak hatolni, de a melyet megoldani minden erőfeszítés mellett sem lehet.

Sokrates, halála pillanatában, mikor a gyilkos méreg már működik, megemlékezik a más világot tárgyazó legendákról; örömmel időz körülök, bár nem hisz bennök, elmeséli hosszban, a nélkül, hogy helyeselné, vagy czáfolná. Arról azonban bizonyos, hogy a jövő életben igazságos istenekre, az emberek barátaira fog találni; s reá bízza magát azok ítéletére oly törhetetlen bizalommal, hogy még a kínzó halál közele sem ingathatja meg. «Az emberi nemnek ősi hite az, mondja barátainak, kik utolsó szavait hallgatják, hogy a más világon a jók sorsa jobb lesz, mint a rosszaké.»

S vajjon napjainkban, két ezer év után, messzebb jutotunk-e, mint az Athenei böcs? S vajjon vallási hitünk, philosophiainak hiányában, különb oktatást ad-e? Szeren-

csésőbb volt Dante képzelme e homály elosztatásában, mint a görögöké? Többet tud-e e részben a közép-kor vagy a mi időnk, mint a régi? Nehéz volna megmondani. Ily rendű kérdésekben különben nem azon fordul meg törekvésünk, hogy tudjuk, miképen vannak a dolgok; hanem egyedül azon, hogy valóban léteznek-e. Mindenesetre érdekes volna már most világosan ismerni a jövő élet mibenlétét; de a gyakorlatban az egyedül hasznos az, hogy meglegyünk győződve arról, hogy a jelen élet után, ennek betetőzéseül egy második következik. A legtöbb philosophiai rendszer és vallás e dogmára nézve megegyezik. Érti az egész világ, hogy a jelen életnek nem volna semmi értelme, ha nem következnek utána egy másik. S már a jelen élet is egy végtelen észnek annyi biztos jelét mutatja, hogy nem lehet föltennünk, hogy e tökéletes ész munkáját bevégezetlenül hagyta. Az erkölcsi rendnek még szabályozottabbnak kell lennie, mint az anyaginak: s Sokrates hite annyira megfelel az emberiség szükségleteinek, hogy ez sem ellene nem mondott, sem meg nem változtatta.

Ime, mit tehet és mit tesz az emberi ész ama magasabb körben, melyben a philosophia mozog: megismeri először önmagát, azután Istenhez emelkedik, a kitől származik; végre miután gondolataink s cselekedeteink vezére volt ezen a világon, egy új életet tár fel előttünk, hol — bármilyen legyen is különben — örökkévalóság váraozik reánk. Vizsgálni e kérdéseket, a legnagyobbakat, a legnehezebbeket, a legsürgösebbeket: ime a philosophiának hivatása, vagy inkább kötelessége. Elég szabatosan határozzuk meg, ha azt mondjuk, hogy annyit tesz, mint nagy tárgyról elmélkedni; de még szabatosabban azt mondhatjuk, hogy a philosophia az ész gyakorlása és alkalmazása teljes kiterjedésében és minden erejében. Hogy a philo-

sophia, mint gyöngé értelmünk is, téved és hiányos : ennek oka abban rejlik, mivel Isten, a csalhatalatlanságot magának tartva, csak ily föltétel mellett adta az észet. Az emberi ész azonban tévedései mellett is hatalmas ; s a philosophiát csak azért tartották — még ellenségei is — tiszteletben, mivel a szellem magasabb szükségeinek tesz eleget s az ember csak általa reménylheti módszeresen megismerni az igazat s cselekedni a jót.

Nem lehet eléggé ismételniünk : az észre támaszkodva, mely bennünket vezet és felvilágosít, a philosophiának meg vannak a maga különös, sajátos tulajdonságai, melyek a mi szerencsénkre ma is ugyanazok maradnak, mint a milyenek előbb voltak. Először is nyitva áll a philosophia minden ember előtt, azon kényszerítő okból, mivel észszel kivétel nélkül mindannyian birunk, s mindenkitől magától függ, akarja-e használni annak megértésére, hogy mi a szerepe ezen életben s a következőben. Mindannyian philosophusok lehetünk tehetségeink mértékében : elég arra az elmélkedés s elmélkedni mindenki tudhat. A legalacsonyabb társadalmi helyzet ép oly alkalmas reá, mint a legfényesebb. Epiktetos egy könyörtelen úr rabszolgája volt ; Marcus Aurelius pedig fejedelem s az akkor ismert világ ura. A rabszolgaság, minden nyomorával együtt, nem akadályozza az egyiket stoikus bölcsességében ; ép oly kevésbé vet gáncsot a másik erényének a hatalom s a zsarnokság minden csábítása. Ha így helyzetük ellentétessége tökéletes : ép oly tökéletes volt lelkök egyenlősége is. A két philosophus az emberi sorsnak két ellenkező végletén áll ; de a philosophiában, egy iskola hatása alatt állván, egyenlők lesznek, bármennyire szét is vetette őket a születés és társadalmi állás véletlensége. Hogy pedig időnkben, mint régebben is, csak kevés a philosophus,

ennek oka abban rejlik, mivel — a dolog természetéből következőleg — az elmélkedő szellemek mindig ritkák, ámbár mindenki azzá lehetne, ha akarná. Ezt már Descartes is mondta a XVII. században; és Seneca, az ifjú Lucilius tanácsadója, pompás nyelven ugyanezen nézetet vallotta. A philosophia minden értelmes lénynek körébe esik, de a maga teljességében egyetlen egy lénynek sem kiváltsága. Az istenek csak azt engedték meg, hogy megszerezzük; azonban munka kell hozzá; az eredmény pedig a munkáért bőven kárpótol. A philosophia ócsárlói különben támadásaik és gyalázkodásaik ellenére sincsenek kizárva köréből, mint a többiek sem. A skepticismusnak a philosophia ellen való rágalmazása egyébként csak egy dolgot bizonyít: tehetetlenségét és figyelmetlenségét azoknak, kik ily igazságtalanságokra vetemednek, a nélkül, hogy észrevennék azt a nevetséges ellenmondást, melybe bejutottak.

De ha a philosophia minden elme előtt nyitva áll, nem kell-e tökéletes szabadnak lennie? Korlátozható-e szabadsága? Eszünk — már mivoltánál fogva — mindent vizsgálata tárgyává tehet; s azért is adatott nekünk, hogy minden korlátozás nélkül, szabadon alkalmazhassuk. Szabadságában akadályozni annyi volna, mint az isteni művet megcsonkítani. Ép ezért a philosophiának, mint ezen elv védőjének nem szabad soha tágitani, ha kötelességének s jogának meg akar felelni. Gyakran föltámadott ellene a hatalom ellenszenve. Különösen az egyházi hatalmak száműzték és üldözték gyakran, de nem birtak vele. Ama bevehetetlen helyzetében, melyet a gondviselés jelölt ki számára elménkben, csak akaratumk tehet benne kárt, de semmi más. A külső ellenség kudarcot vall, a belső ellenállás a győzelem biztosságával ver vissza minden támadást, csak gyöngeségünk nógatásai elől kell elzárkóznunk. So-

krates, kinek élete annyiszor állhat például előttünk, nem adja meg magát, habár csak egy szavába kerülne életét megmenteni. Az athenei törvény megengedte a vádlottnak, hogy az ítélet kimondása előtt maga szabja meg a büntetést, melyre magát érdemesnek találja. S mit felel Sokrates? Azt feleli, hogy ha a bírák fölmentenék, folytatni fogja azt, a mit eddig tett a delphosi jóshely parancsára; mert inkább Istennek akar engedelmeskedni, mint az embereknek. Ez állhatatosság életébe került: a bírák halálra ítélték. Mily bizonyítéka a philosophiai szabadságnak!

Az észnek e függetlensége más következássel is jár. Innen van, hogy minden philosophiai rendszer tisztán egyéni. Mert, mint már mondva volt, az ember nem szabad többé, ha idegen vélemény behatása alatt áll; mindegyik magának gondolkozik; mások érettünk nem gondolkoznak. Innen magyarázható az is, hogy a metaphysikai rendszerek nem függnék egymástól s nem képeznek kapcsolatot, s hogy a philosophia nem tárgyalható a többi tudomány módjára, akár mint gondolkoztak is e részben a böles skótok s néhány tanítványuk közöttünk. A tudományokban ellenben, melyeknek tárgya a külső világ, a tények évről-évre szaporodnak, s nem lehet végöket belátni, mert a tudomány a végtelennel állszemben, mely folyvást kimeríthetetlen új anyagot szolgáltat. A philosophia ilyféle haladást nem tehet. Ha tetszik, a philosophus is fölhasználhatja az előzők tanácsait vagy hibáit; de ha követökké tesszük magunkat, elfogadva azt, mit azok már gondoltak, csak hasztalan ismétlésekbe esünk, mert a meggyőződés csak egyéni vizsgálat eredménye lehet. Descartes ezt teljesen átértelte; s nem azért mondja el szellemének történetét, hogy eljárását másra is rá erőszakolja; pusztán csak tudatni akarja hasonólival, hogy milyen úton járt s hogy az hová vezette.

De egyéni volta mellett is, a miben a philosophia a költészettel megegyezik, termékeny és hasznos marad. Plato az egész ó-kornak világot gyűjtött s a pogány szellem megterítésében hatalmasan közreműködött s fogékonyabbá tette a kereszténység elfogadására. Aristoteles pedig a közép-kornak volt mestere és tanítója. Descartes a XVII. század szellemére volt döntő befolyással s marad örökre a mi vezérünk is. De azért Plato, Aristoteles és Descartes rendszerében nincs semmi közös; elméleteik követik egymást, de nem egyesülnek; egymás mellé helyezkednek, de nem vegyülnek. S a philosophia története ugyanezt mutatja még a kevésbbé híres gondolkodók felől is. Mind-egyik a maga véleményét fejezte ki s e vélemény nem társult sem az előzőkkel, sem az utána következőkkel. Mint független elmék bizonyítékai, e vélemények egyedül csak szerzőikre kötelezők. A philosophia fölvetett problémái oly közelről érintenek mindnyájunkat, hogy mind-egyikünk kizárólag csak maga határozhat megoldásukról. Földi s túlvilági üdvösségünkről van bennük szó; s mivel Isten úgy akarta, hogy sorsunk csak önmagunktól függjön: tulajdonkép Istennek engedelmeskedünk, ha egyéni fel-fogásunkban bizakodunk.

A philosophia rendszereit különben osztályozni lehet vagy eljárási módjuk szerint, vagy a források szerint, melyekből merítenek: így beszélünk sensualismusról, idealismusról, skepticismusról s mysticismusról. Az egyik az érzékekhez fordul, a másik a szellemhez; a harmadik, a kevésbbé komoly, játszik az érzékekkel s a szellemmel, visszautasítva mindkettő bizonyosságát, bár a köznapi életben hivatkozik rájuk; az utolsó, a siker fölött kétségbeesve, letér az ész rendes útjairól s az érzelmeskedés és képzelem örvongéseibe dől. De ha ez osztályozás jogos is,

az egyes rendszerek mégis különváltak maradtak s egységes tant nem alkotnak soha. Ha ez egység valósúlhatna, nem volna egyéb, mint a katekizmusnak egy elégtelen másolata.

Ha folytonos elmélkedés, a szellemnek magába térése, az egyéni fölött álló tiszta észnek szemlélete az, mit philosophiának nevezünk, akkor az nekünk ma sem más, mint a mi a legrégibb időkben volt. Phedon a halálra való készülődésnek nevezi. «Hogyan!» — kiáltanak fel a platonismus ellenfelei, — «a philosophia halni tanít! Jobban tenné, ha élni tanítana.» Régebben e kritika győzelmesnek látszott, s nem lehetetlen, hogy ma is annak látszik. S mégis, nincsen semmi alapja. Sokrates, e mély elmélet szerzője, elég szépen élt, hogy életét például vehessük. De hát valóban, mi más az elmének magába térése és saját valójának keresése, mint előérzete azon állapotnak, melybe halhatatlan lelkünk jut, mikor a testtől elvált? S ha a halál a lélek és test állományát egymástól elszakítja, nem vesszük-e ki valóban a halál részét, ha már életünkben gyakoroljuk — a mennyire lehetséges — ez elválást? Plato azt tanácsolja a philosophusnak, hogy vonja ki magát a test zavarából s az érzékek romlasztó hatása alól. Azt kívánja, hogy a gondolat a tiszta ész körében maradjon, a dolgok lényegéhez, az eszmékhez emelkedjék, mert az érzéki valósággal szemben ezek az igazi valóság. Ezen eszméknek, essentiáknak szemlélete lesz az új életben a lélek osztályrésze; de már most, a jelenben is szemlélheti azok képét saját keblében. S nem ugyanezt mondotta-e más alakban Fénelon is? Nem ezt kell-e ismételnünk nekünk is Plato és Fénelon után? Változott-e tehát a philosophia jelleme azért, mert két századdal, vagy húsz századdal öregebb lett?

A magános elmélkedés e szokása, ezen elvont s fölötte

emelkedett kérdésekkel való állandó foglalkozás a philosophusnak egészen különös jelleget ad. Hasonlóí között ugyan számíthat illő tiszteletre, a közönséges ember előtt azonban inkább különcznek fog látszani, mint tiszteletre méltónak. Az emberi társaságok csak kevésbé értik meg, mert mások szenvedélyei és érdekei. Azért a philosophus csak felületesen érintkezik az emberekkel. S ha néha tanulmánya tárgyává teszi is, ez csak elvétve történik, mert a philosophus nem annyira a társadalom tanulmányából, nem az emberek tömegéből, mint inkább csak saját lelkéből meríti gondolati erejét. Különben használhat társainak; de főgondja nem reájok irányul, mint az például az államférfiak kötelessége. Bármit mondjon is Labruyère, «a philosophus nem emészti életét az emberek megfigyelésében s szellemét sem arra használja, hogy hibáikat s nevetséges oldalaikat fölfedje». Mert ha dicsérni való is a törekvés, jobbra tenni az embereket; de a philosophusnak más a hivatása s ama kérdések, melyeket ő vizsgál, mindenesetre fontosabbak a társadalmakra, mint a moralista tanácsai s gúnyolódásai.

Plato, mestere halálán is okúlva, élesebben látta a dolgot, mint a XVII. század censored. A bölcshathenei azt kívánja, hogy az államok fejei philosophusok legyenek; de nem reménylén, hogy philosophiai bölcsesség államügyekkel bajlódjék, érezte, hogy e kívánsága valósíthatatlan. A philosophusnak nem vágya uralkodni embertársain: elég dolga van azzal, hogy magán uralkodik. S nem is ismer a magáénál magasabb hivatást. Mert nincs benne semmi alacsony irigység s szívet rontó szenvedély, mintegy önként száműzi magát, mint Descartes, hogy hű maradhasson a philosophiához. «Nyugodtan maradt s csak a maga ügyeivel van elfoglalva; mint valami utazó



zivatar közben, a por és eső fergetege ellen picziny fal mögé húzódva, úgy nézi ő rejtekéből, hogyan kavarja egybe az embereket az igazságtalanság szele s boldognak érzi magát, hogy gáncs nélkül élhet nyugodt és vidám lélekkel s egy boldogabb élet szép reményével halhat meg.» Kell-e e szép s egyszerűségekben is vonzó szavakhoz még valamit hozzá fűznünk?

Különben jól van az úgy, hogy az emberi társaságokban csak elenyésző számban vannak philosophusok. Bármily műveltségi fokon álljon is a társadalom, mindig megkívánja majdnem minden egyes tagjának anyagi s gyakorlatias közreműködését. A mindennapi élet szükségletei kiszámíthatatlanok; s a nemzedékekkel, az egymást felváltó s folyton szaporuló egyénekekkel együtt roppant mértékben növekednek. Mivé válnék a társadalom, ha az elmélkedők száma is hasonló módon fejlődne? A társadalmi élet csakhamar oly nehezzé válnék, hogy erejét vesztené s kihalna. A közép-korban annyira megnőtt a szerzetesek száma, kik pedig nem voltak philosophusok, csak szemlélkedő s nagyjából meddő életet folytattak, hogy a társadalomnak el kellett őket törölni, ha nem akart maga elveszni. A philosophia részéről nincs mitől tartani; mindig csak fölötte ritka az igazi philosophus, habár az álbölcsek száma néha mértéken túl is növekszik. Névre néha talán sok lehet a philosophus, de valójában nem. Plato is panaszkodott, hogy «a philosophiát épen a legkiválóbb s valóban rátermett emberek hanyagolják el, s így megfosztják természetes védőitől; e helyett méltatlan idegenek szállják meg, kik csak szégyent hoznak rá: s így joggal éri a philosophiát a szemrehányás, hogy követői közül némelyek semmire sem használhatók, némelyek pedig veszélyes sophisták». A XVIII. század példája mutatja, mennyire

más korokra is ráillenek e panaszok, bár a mi századunk azt hiszi, hogy az ő ügye jobban áll. Különben a philosophusok aránytalan csekély száma nem von le semmit a philosophia hatalmából. Nem elég-e már néhány bölcs arra, hogy az egész emberi nemet oktassa? Mennyi világosságot nem gyűjtött már az ó-kor a következő időknek? Nem volt-e valóban az élet fáklája, mint Lucretius mondja? Ma a mi kezünkben van, s mi nyújtjuk az utánunk következőknek az idők s távolságok tengerein s mélységein át.

S ha az ész és philosophia csakugyan az, a minek mondtuk, s ha elménkben s életünkben szent hivatást töltenek be, s ha az ember csak annyiban ember, mennyiben eszével él: mit tartsunk ama szörnyű törekvésről, mely az embernek az ész teljes és szabad használatát meg akarná tiltani? Tegyük hozzá azonnal: nem a teljes ész akarná lenyügözni, ez örülség volna; hanem csak bizonyos irányban akadályozni használatát. Vannak kérdések, melyeket az emberi észnek szabadjára hagynak; de vannak olyanok, melyektől eltiltják, mert — mint mondják — megoldásukra s megértésükre erőtlen. S különös, e kérdések éppen azok, melyekhez az emberi észnek legszigorúbban kell ragaszkodnia. Az észnek ezen — bár részben való — szolgaságra vetése az emberi szellem évkönyveiben nagyon különös és komoly tény. Hogyan történhetett meg? Hogyan igazolható az, ha nem is a philosophus szempontjából, de legalább az emberiség előtt, mely e tényt elfogadta s belőle kiszámíthatatlan hasznot húz?

Nem ismeretlenek előttünk a heves vádaskodások, melyek mind a két részről hangoznak, sem azon komoly érvek, melyeket a két tábor maga mellett felhoz. Mi pártatlan-

nok maradunk, habár meg van a magunk határozott és teljesen független véleménye.

II.

Bossuet, a ki habár mindig theologus, gyakran mint philosophus is beszél, a vallás isteni eredetéről szónokolván, felkiált: «Tudós és kíváncsi férfiak, ha a vallásról akartok beszélni, legalább annyi komolysággal és súlylyal beszéljete, mennyit a tárgy megkíván. Helyén kívül ne szellemeskedjete e komoly s tiszteletreméltó dolgokban». A tanács kitünő s követni kell, még ha a nagy tárgynak csak mellékes oldalait érintjük is. Bossuet különben ellenfeleivel szemben teljesen őszinte, kijelentvén, «hogy a keresztyén igazság nem támaszkodik emberi okoskodásokra; égi eredetében bízva, magas tekintélyen nyugodva mondja, a mit mond, s kívánja a hitet. Megteszi kijelentéseit s követeli a meghódolást. Okul csak azt adja, hogy az észnek meg kell előtte hajolnia, mert az ész az ő szolgájának született». S Bossuet még hozzáteszi: «S valóban, mit vethetne ellenébe az ész? Istennek módjában van hallatni szavát s joga is van, hogy higgyenek neki».

Minthogy nem feladatunk a vallás dogmáit vizsgálni, egyszerűen tudomásul vesszük a büszke, de orthodox nyilatkozatot s pusztán történeti szempontból kutatjuk, hogyan jutott az egyház arra, hogy az ész magának alávesse s helyébe a hagyományt tegye. A görög és római ó-korban a philosophust néha-néha a politikai, a nyilvános rend nevében üldözték. Socratest elítélték, mert vádlói szerint nem tisztelte az állam vallását s megrontotta az ifjakat. De az ó-korban senki sem gondolt arra, hogy az ész elvét megtámadja s az emberi szellem törvényes és szük-

séges jogát kétségbe vonja. Mert az ó-kornak, ha babonásabb is volt, nem voltak szent könyvei, sem szervezett papsága; semmi isteninek vélt szöveg nem uralkodott a gondolaton s nem korlátozta szabadságát. A mythológiának nem volt haragja, boszúja, mert nem volt elég komoly s tulajdonkép nem is volt vallás; e részben nem sokat nyomott a latban, ha voltak is más érdemei. A néphiten fölül a philosophia tiszta erkölcsöt hirdetett s a keresztyénségnek egyaránt okosságát mutatja s dicsőségét, hogy elfogadta belőle azt, a mi vele összefér.

Álljunk meg egy pillanatra, a római keresztyén egyház keletkezésének nagy ténye előtt.

Nem szántszándékkal s nem is egy csapásra érlelődött meg az Egyházban az az eszme, hogy úgy uralkodjék a lelkeken, mint hajdan a pogány Róma uralkodott a világon. Csak nyomról-nyomra fejlődött benne a suprematia vágya, melylyel magának az elmék fölött korlátlan s egyetemes hatalmat biztosított. A kezdet nagyon szerény volt; s habár Sz. Péteren kezdve a pápák sorát hozzávetőleg meg is állapíthatjuk, nevök az első öt-hatszáz évben mégis meglehetősen homályos marad. Da Rómában székelnek; majdnem mind szentté avattattak; az első tíz, tizenkettő pedig vértanú. Az egyetemes zsinatokat azonban még sem tartják a fővárosban, melynek püspöke még nem számít többet társainál; hanem Niceában, Konstantinápolyban, Ephesusban, Calcedoniában. Nagy Athanasius, Arius legyőzője, Alexandriából való, nem Rómából. A laterani zsinat, mely az investitúra körül való viszályoknak véget vet, a kilenczedik egyetemes zsinat már a XII. századból való. Ez volt az első római. Még a római főpap elnevezése is csak a hetedik század közepéről való. Csak Nagy Károly idejében ismerik el a szent szék elsőségét majdnem tilta-

kozás nélkül. A pápa koronázza a császárokat, s innen a koronával való rendelkezés sincs már messze, habár III. Adorján pápát VII. Gergelytől, III. Inczétől és VII. Bonifácztól több század választja el. A pápaságnak politikai törekvései, melyekbe egy időre belebonyolúlt, megbuktak, bár a Matild grófné örökségén alapuló birtokai oly hatalmas állammá tették, mint sok mást. De vallási törekvései sikerültek; s a XI. századi görög szakadás s a XVI. századbeli reformatio ellenére is, a római keresztyén egyház uralkodik a modern civilisáción s uralkodni fog rajta késéggkívül örökre, elterjedvén a föld minden népe közt. Igaz, hogy a katholikus egyház szabatosabb elnevezést választhatna már, de azért az emberiség vallási intézetei közt mégis első marad, a legeszesebben szervezett s a legjótékonyabb. S mert magába fogadta s megőrizte a múlt hagyományait: minden szakadás mellett is őt mondhatjuk a keresztyénség örökösének.

De hogyan támadt az első egyesülés? Hogy az első századok vallási villongásait csillapítani s a Constantinus által is pártolt arianismus veszélyét elhárítani lehessen, változhatatlanul meg kellett állapítani azon tanoknak összegét, melyek minden egyesre kötelezők legyenek s a folyton megújulni készülő zavaroknak útját vágják. Háromszáz évnél tovább törekedtek az egység felé: de még el nem érhették. Ez volt a niceai — másként ok nélkül apostolinak nevezett hitvallás — symbolum tárgya is. A római egyház minden törekvése hiába volt addig, míg maga is dogmák által szentesítve nem volt. Midőn a hitvallás egyszer már határozott alakot nyert, a dolgok folyása — eleinte ingadozva — a hatalom központosítására vezetett, s a pápaság a keresztyénség szálait kezében tartván, oly erőre tett szert, hogy a lelkiismereten uralkodva,

a császárok ellen is harczra kelhetett s meggyőzhette, megalázhatta őket. Azonkívül világi hatalommá is lett s minden háborúba beavatkozott. De mind a saját, mind a művelődés szerencséjére mindenek fölött erkölcsi hatalommá vált. A római nép emelkedésén kívül nincs ennél bámulatosabb tény az emberiség történetében. Ez időtől a keresztyén államokban kivétel nélkül mindenkinek meg volt tiltva másként gondolkozni a lényeges kérdésekről, mint a hogy az egyház gondolkozott. Az ellene vétőket, akár egyének voltak, akár egész nép, a legkülönbözőbb büntetések érték. Abélard megfenyítettett, az albigenseket kiirtották. S fölállították az inquisiót, hogy ez egyesek lelkebe behasson; s kegyetlenkedése még kérlelhetetlenebb volt, mint ébersége; még tűzzel-vassal sem igen érte be. E kérlelhetetlen szigorúság Európa némely nemzeténél a XVIII. századig tartott; a mi korunkban azonban megszűnt, mert a szelidebb erkölcs a fanatismusnak csak az anathemát engedi meg s megakadályoz minden vadabb ki-törést.

S hogyan állhatta ki a pápaság e sok megpróbáltatásokat, melyek hivatásával annyira ellenkeznek? S hogyan van az, hogy nem bomlott fel ennyi ok mellett a romlásra? Nem ártottak neki a helyén kívüli politikai ambíciók, a személyes versengések, midőn egyszerre több pápa anarchiát hozott a catholicismusra; nem ártottak neki az egyházfők romlottsága, hibái, a visszaélések, botrányok, száműzetések. S ha ma nincs is világi hatalma, az egyház épülete mégis szilárd, némely tekintetben még szilárdabb, mint volt. Jámbor írók, az egyház tudósai, mint Bossuet, ebben az Isten kezét s valami egészen különös támogatást láttak. Ám legyen isten keze, mi nem mondunk ellene, mert Isten mindenütt van, itt mint másutt; hanem ha az

igazmondó történetet kérdezzük, látni fogjuk, hogy a pápaság is osztozott más emberi intézmény sorsában. Alája volt vetve a legkülönbözőbb s a legszokottabb viszontagságoknak. De soha nem hátráló állhatatossággal küzdött meg velök s valóban ép oly elrombolhatatlannak hiheti magát, mint a milyen azon elv, melynek szolgálni hivatása. Az erkölcs ügye, melyet képvisel, annyira szent, hogy soha el nem évülhet; s az egyház ép oly örök lehet, mint a mennyire az erkölcs örök. S diadala csak tiszteletre méltóbbnak s fontosabbnak látszik, ha az egyház is csak oly emberi munka, mint minden más.

Több döntő körülmény elősegíté s lehetővé tette sikerét, habár kezdetben valószínűtlennek látszott is. Az egy Isten eszméje, melyet a keresztyénség terjesztett, csakhamar minden szívet hatalmába ejtett; mint valami lelki futótűz, rohamosan terjedt a legalacsonyabb sorsúak s műveletlenek, mint az előkelők s műveltek között. A pogányság idejében is már derengett néhány philosophus lelkében ezen nagy eszme, mely egyedül igaz s az egyedüli, mely a világegyetem rendjét megmagyarázza. De nemzeti vallás mégis a polytheismus maradt. Homeros idejétől már az istenek s emberek atyjának tartották Jupitert, de mindenhatósága nem érvényesült, mert a többi isten is megtartotta a maga független s az övével majdnem egyenlő hatalmát. A monotheistikus philosophia különben semmi gyakorlati következtetést nem vont le elvéből, melynek mélyére úgy sem hatolt. Ép ezért az egy Isten igéje a régi világra egy hirtelen kinyilatkoztatás hatásával volt, s annál mélyebb benyomást gyakorlott az emberekre, mert már előérzetével birtak s ha tudatosan nem is várták, de készek voltak elfogadására. Az eszme különben, ha a keresztyénség terjesztette is, nem volt az övé; a zsidó

néptől kölcsönözte, melyben a legrégibb időkől fogva élt. Israel kezdettől fogva hirdette; s néhány hűtlenséget leszámítva, Mózes, Dávid s néhány ily bámulatos férfi vezetése mellett meg is tartotta. Ily értelemben Israel népe valóban Isten népe; mert egy népnek sem volt oly élénk s állhatatos szemlélete az egy élő Istenről; s egy sem szentelt neki intézményeiben s életében annyi helyet. A keresztyénség azután ez eszmének hirdetője s apostola lett a pogány világban s maga is itt találta meg haladása forrásait. Másrésről pedig az ige testté válása semmikép sem látszott hihetetlennek a polytheismus előtt. Hagyományai azt tartották, hogy az istenek soká laktak a halandók között, sőt néha most is megfordúlnak körükben. A földön való megjelenésök tehát a népies s még nagyon elterjedt babonás hit előtt igen közönséges dolognak tűnt fel.

Hanem az új vallásnak e csírája, bármily termékeny és becses volt is, könnyen kiveszett volna, ha valami hatalmas szervezetben tartósságot s állandóságot nem nyer. A római császárság, kiterjedt administratióval e részben tökéletes és még élő mintául kínálkozott. S ha a pápaság nem is utánozhatta sok változtatás nélkül, a római nép politikai uralma mégis egy ép oly kiterjedt s jobban megérdemelt vallási uralom eszméjét ébresztette benne. Amannak forrása az erő volt; emez mindent a rábeszélés s a hit útján akart elérni. Történetileg különben nehéz volna megmondani, hogy e második s ezerszerte szebb törekvés mikor született s lépésről-lépésre hogyan fejlődött. A XI. század óta azonban az egyház, már VII. Gergely pápasága előtt is, teljesen rendezett hierarchikus szervezetű volt. Természetes, hogy a vallás feje, már tekintélye természeténél fogva, nem öröklés útján bírta hatalmát. Választották, mint hajdan a consulokat; csakhogy hatalmuk élethosszig-

lan tartott, mint a császároké. A bibornokok collegiuma a római senatushoz hasonló. Pápák által kinevezve, viszont a bibornokok választják a pápát s segítik az egyetemes egyház kormányzásában. Alattok állanak a patriárchák, primások, érsekek, püspökök s minden rendű világi s szerzetes papság, kiknek hivatása, hogy a pápaságnak engedelmeskedve s annak felügyelete alatt a hit s az erkölcsök tisztaságát fönntartsák. Fontos körülmények között az egész egyház, a föld egyik sarkától a másikig, zsinatban egyesül.

A midőn az egyetemes egyház megalakult, a diadalmaszkodó theologia uralkodott egyedül. A philosophiának, kíséretében, hallgatnia s engedelmeskednie kellett, s feladata abban állott, hogy a dogmákat s az ellenmondást nem tűrő egyház határozatait hódolva magyarázza. Hosszú századok alatt csak ritkán s alig-alig zavartatott meg a csend: az ész a második sorba került. Csak Descartessal lépett újra előtérbe. Elmondhatjuk, hogy az ész általa jutott teljes jogaiba, melyeket többé elvitatni nem lehet, de a melyeket a Módszerről való Értekezés megjelenéseig az egész keresztyénség félreismeret.

Különben igazságtalanság volna, ha el akarnók hitetni, hogy a közép-kor egyháza az észt, mikor bizonyos főkérdések vitatásától eltiltotta, tehetségeinek minden gyakorlástól is meg akarta fosztani. Nem, némi függetlenséget is engedett neki. Aquinói sz. Tamás *Summája*, mely korának fénye volt s mint az emberi ész egyik legnagyobb alkotása míg a mi korunknak is világít, mesteri módon megállapítja, hogy a természetes ész, a hit segélye nélkül is ráveti az embert a mindeneket teremő Isten létének ismeretére; az Isten lényegét (essentia) azonban csak a hit ismerheti fel a háromság titkában, melyet a jelen életben

csak tökéletlenül érthetünk meg; teljesebben azonban az örökkévalóságban. (Summa. Pars I. Questio XII. art. XII.) A természetes észnek tett ezen engedményben benne volt az egész philosophia. Azonban nem volt egyhamar veszélyesebb dolog, mint ha valaki e korlátolt szabadsággal is élni akart; a kik megkísértették, merészségökért kegyetlenül bűnhődtek. A philosophiai isten-tan nem egyszer érzékenyen érintette az orthodoxia köreit, úgy hogy ez hevesen ellene támadt. S a szabadabb szellemek e folyton fenyegető veszéllyel szemben elhallgattak. Az emberi észnek ezen ezer évnél tovább tartó meghunyászkodása talán vezeklés volt azon sok tévedésért, melyet a pogány polytheismusban elkövetett. S ugyanebben találhatjuk meg talán azon vallási zsarnokságnak is magyarázatát, mely oly sok időre a régi politikai zsarnokság helyébe lépett.

A tridenti zsinat (1545—1563) körülbelől volt annyira szabadelvű, mint aquinói sz. Tamás. Elismerte hivatalosan, hogy a század bölcsesége — értsd a philosophia s a független ész — is eljuthat a teremtmények szemlélete által az Isten láthatatlan tökéletességeinek fölfedezéséhez, és a dolgok alkotójának s teremő okának megismeréséhez. Minthogy azonban a megváltás dogmája az emberi észet meghaladja s csak isteni kinyilatkoztatás útján juthat el hozzája: a tridenti egyetemes zsinat, mely az igaz hit megerősítésére, a tévtanok kiirtására, a keresztyén nép s papság erkölcesinek javítására hivatott egybe, ép oly határozottan hangoztatta a bebizonyításokon fölül álló hitnek szükségét. Az embernek célja — úgy mondá — sokkal magasztosabb, hogy sem azt pusztán természetes eszével fölfoghatná. Azért a hit malasztjának segélyével minden kételkedés nélkül el kell fogadnia mindent, mit az egyház tekintélye isteni kinyilatkoztatásnak mond. Az egyház ha-

talma isteni, mert az egyházat maga Isten alapította; s Noe bárkája s Jerusalem képében már az ó-testamentumban előfordúl. Isteni eredete, hivatása, csalhatatlan tekintélye ép annyira a hitnek tárgya, mint maguk az isteni titkok. Ezért egyedül az egyház van hivatva arra, hogy Istentől vezéreltetve s ihletve igazgassa a hívők lelkiismeretét s eszét.

A tridenti zsinatnak s szent Tamásnak e tana, részben legalább Bossuet és Fénelon tanának is látszik. Mindketten remekül értekeztek az Isten létéről, az önismeretről s az Isten megismeréséről. Műveik tisztán philosophiaiak; s ha nem tudnók, hogy ép oly őszinte, mint ékesen szóló püspököktől származnak, a legfüggetlenebb szellemű emberek munkájának tarthatnók. Ezen irataikban Bossuet és Fénelon a természetes ész ösztöneit követték; s talán öntudattalanul, csak innen merítik hatalmas s meggyőző bizonyítékaikat. Ezzel a legkisebb árnyékot sem akarjuk vetni sem igazhitűségökre, sem megszentelt jellemökre. Megsértenők őket, ha a philosophusok közé soroznók; a rájuk nézve kevésbé megtisztelő osztályozás ellen védekeznének, bár mások szerint a philosophia az emberi elmének minden hasonlításra felül álló legmagasb nyilatkozata. Bossuet s még Fénelon is rendszerint sokkal szigorúbbak a philosophiával szemben, mint a milyen aquinói sz. Tamás (Doctor angelicus) s a tizenkilenczedik egyetemes zsinat.

Azonban Bossuet mégis sokkal méltányosabb és sokkal bölcsebb, hogy sem az észnek minden érdemét megtagadja. Fennen dicséri a tudomány szép fölfedezéseit s kijelenti, hogy nincs a mindenségnek pontja, melyen ne mutatkoznék az ember szorgalma. S ha ez így volt az ő idejében, mit mondana még korunkról? De ha Bossuet

ennyiben elismerő is az ész iránt, mégis gyanakszik reá, mert — saját szavait használva — gyöngének, tudatlan-nak, állhatatlannak tartja. Nem csak azt nem ismeri, a mivel érintkezünk, de azt sem tudja, hogy mik vagyunk. Egyedül a hit által ismerhetjük meg magunkat, mert általa tudjuk meg, hogy két állomány egyesült bennünk, a lélek és a test, a szellem és az anyag, az angyal s az állat. Csak a hit által fejthetjük meg a talányt s érthetjük meg, miért egyesül bennünk két ily, annyira különböző elem. Az ész nem képes az embert megismerni s még kevésbbé képes vezetni. Hiába törekedett erre a philosophia, s bár Bossuet vallomása szerint «nem egy üdvös szabályt őrzött meg s az emberi ismeretek romjaiból nem egy szép maradványt mentett meg, mégis végtelen idővesztegetés volna, minden tévedését elbeszélni». Socrates és Plato, kik ismerték Istent, nem merték e legfontosabb igazságot az embereknek hirdetni. S mikor a philosophia valami igazságot fölfedezett, nem tudta soha az emberek javára fordítani. «Szegény philosophus, hagyd oda Aristotelesedet, körmönfont okoskodásaival; hagyd oda Senecát pompás szónoklataival; s egyedül a megfoghatatlan bölcseségben bízzál.»

Ime így támad a magasztos szónok a philosophiára. De mintha még nem szégyenítette volna meg eléggé, Bossuet vele szemben a stylusnak egy nála szokatlanabb formájához, a sarcasmushoz is folyamodik. Magyarázataiban a Jelenések könyvéhez, «melyen örvendeznie kell az égnek s földnek, mivel magának Jézusnak szavát tartalmazza,» a philosophiát a sz. János által leírt szörnyek közt a másodikhoz hasonlítja; a pogány Róma az első. Ez utálatos szörnynek, mely úgy beszél mint a sárkány, két kos-szarva van; az egyik szarv Plotinus, a másik Porphyrius, Ploti-

nus tanítványa és életírója. Bossuet ez alkalommal a protestansokat is czáfolni igyekszik, kik a második szörnyben a philosophia helyett a pápát ismerték fel.

Bossuet azonban teljességében ott mutatkozik, hol azon tehetségekről szól, melyeket az ember Istentől kapott: az ember szellemének ereje fölebbvaló a látható természetnél s áthatja Isten halhatatlan lehellete, az égi világosság s a kötelességnek érzete, mely az erkölcsnek az ész által változhatatlanul megvont alapjain nyugszik. Teljes erejében szól hozzánk Bossuet akkor is, midőn égő lelkesedéssel hirdeti a keresztyén erkölcs örök szépségét, s midőn ez erkölcsöt még hatásosabbnak mondja a csodáknál s a hitnek bizonyítására és megerősítésére hozza fel. Csakhogy Bossuettól elvárhattuk volna, hogy az ó-kor philosophiájának is megadja illő részét ama szép erkölcsi épület meg-alapításában, melyet a római egyház emelt.

A keresztyén-morál különben megérdemli Bossuetnek bő dicséretét; de miért akarja elfeledni azt, hogy mennyit tett a lelkek felvilágosítására már előtte is a platói iskola s a stoicismus? Miért e hálátlanság s ellenségeskedés a philosophusok ellen, kik előzői voltak a keresztyénségnek, s kik azt semmi esetre sem támadták volna meg s különben is csak elősegíték győzelmét? Miért vádoljuk őket, hogy inkább feltűnés kedvéért, mint az erény javára dolgoztak? S nem lép-e túl minden jogos határon e vak ellenségeskedés a philosophia iránt, mikor a katholikus Demosthenes a philosophiával együtt mint hiú írókat számúzi Homerost, Vergiliust, Horatiust, Cicerót s a mi szépet s ártatlant csak termett a pogányság? Nem ezeknek köszöni-e maga Bossuet is geniejének egy részét?

Az ész ellen irányuló e rosszakaratnak az a politikai következése is volt, hogy Bossuet az alattvalók szabadsá-

gát feláldozza a fejedelmek hatalmának. Ez önkényes hatalomnak nincsen más korlátja, mint az, melyet az egyház von meg, «a mely az égtől van ihletve, hogy céljaira használja a királyokat s a császárokat». Ezért az egyház biztosítja a népek engedelmességét s megtilt minden lázadást, bármily okból eredjen is, s arra tanítja az alattvalót, hogy fejedelme személyében az ég rendelését s a mindenható helyettesét tisztelje.

Különös, de majdnem elkerülhetetlen ellenmondás! Az észnek e határozott ellenese, a szabadságnak e megvetője, ki annak «nevét bár édesnek, de csalónak» mondja; e hajthatatlan bíró, ki megfeddi az embert, ha ügyében, Istenként, a saját bírāja akar lenni s esztelen merészkedéssel a fejedelmi függetlenség ellen kitémadni mer: Bossuet néha mégis észreveszi, hogy túlhajtotta a dolgot s erélyesen védi az észet azok ellen, kik az állatok védelmére kelnek s az emberi elmét megtámadják, nem gondolva meg, hogy ezáltal Isten képe mását ócsárolják. Névszerint is kikel Montaigne ellen, a ki — mint mondja — az állatokat jobban kedveli az embernél, ösztönüket az észnél, egyszerű s ártatlan természetüket a mi finomúltságainknál s rosszakaratú szeszélyeinknél. A nélkül, hogy ügyet vetnénk ezen igazságtalan mondásra egy nagy íróval s moralistával szemben: nem kérdezhetjük-e mi is Bossuettól, vajjon ő maga is nem alacsonyította-e le az embert, midőn megtagadja tőle az ész szabad használatát arra nézve, a mi üdvösségét képezi ezen s a más világon? S nem ugyanaz a Bossuet köti-e szívünkre, «hogy szálljunk magunkba, tartunk törvényt lelkiismeretünkben, legyünk bírái magunknak, s legyünk így olyanok, hogy az angyalok örülhesse nek rajtunk?» Nem Bossuet akarja-e bennünk «szellemi szemeinket fölébreszteni, melyek lelkünk mélyén rejtőz-

nek, hogy az egészen tiszta igazság szemléletére szokjanak?» Nem ő tanít-e arra, «hogy az embert észszerű életre vezérelni annyi, mint őt másodszor és nemesebben megteremteni; s hogy az isteni gondviselés azért tette bennünk az észet legmagasabb tehetségünké, hogy általa lépéseinket a jó útra irányozhassuk és megláthassuk azon akadályokat, melyek attól eltérítenek?»

Vajjon egyebet mond-e a philosophia? S ha nem is az egyház nevében beszél, nem mond-e igazat, midőn folyton azt ismétli az embernek, hogy nem ismeri magát s azon gazdagságot, melyet természetének kincsesháza magában rejt? S mikor a philosophia ennyire megegyezik a vallással és Bossuetvel, megérdemli-e azon átkokat, melyeket ez utóbbi reá szór?

Fénelon jóval szelídebb Bossuetnél; de alapjában ő sem gondolkozik másképen. A hitnek közössége a kifejezésekben is szükségkép egyezőkké teszi őket. Az Isten létéről való mély és gyöngéd értekezésében Fénelon egy sértő szóval sem illeti az észet. Joggal fejtegeti az emberi lény tökéletlenségét az örökkévaló s magából eredő lénynyel szemben, mely az egyedül igazán létező; de hibáink s tökéletlenségeink rajzát aztán nem folytatja tovább. Ramsaival való Beszélgetéseiben * s «Vallási Leveleiben» találjuk meg főleg az egyház tanait; ámbár e tanokat majdnem philosophiai engedelkenység szelidíti itt is. Beismeri, hogy az Isten eszméjén alapuló természeti törvénnyel mindenki beérhetné, «ha az emberek szigorúan követnék». Valóban elég nagy engedelkenység; csakhogy Fénelon s lehet, nem minden sajnálat nélkül, azt is hozzá teszi, hogy csak kevés ember szokott magába szállani, hogy a tiszta ész taná-

* Entretiens avec Ramsai.

csára hallgasson. A belsőkben megnyilatkozó isteni szóra nem mindig figyelünk; ezért van természetfölötti s kinyilatkoztatott vallásra szükségünk; és hogy e vallást minden pillanatban helyesen értelmeznünk lehessen, szükségünk van egy legfőbb s csalhatatlan tekintélyre is, mely véglegesen határoz, s útját vágja az emberek olyan vitatkozásainak, melyek erejét szembetűnőleg meghaladják. Az egyházra kell tehát vezetésünk gondját bízunk, mint-hogy arra magunktól képtelenek vagyunk. De mindamellett, hogy Fénelon kijelenti, hogy Isten cselekszik bennünk, s hogy az «én» csak másodlagos s az isteni akaratnak alárendelt valami: azért mégis a szabadakarat híve és senki sem hirdette és védte azt erősebben. Szerinte a szabadakaratnak bizonyítéka az a belső meggyőződés, hogy mindig szabadok vagyunk. Ez is azon világos gondolatok egyike, melyek az emberi ész természetét legjobban kifejezik. Az ily világos gondolatokat nem bíráljuk többé; hanem segítségökkel bíráljuk a többieket; ők maguk, mintegy a természet szava s napnál világosabbak. Fénelon nem is habozik kijelenteni, hogy azok, kik a szabadakaratot tagadják, nem annyira a philosophusoknak, hanem a hazugoknak felekezetéhez tartoznak. De ha védi is a szabadakaratot, a szabad vizsgálatnak hajthatatlan ellensége marad Fénelon. Nem engedi meg senkinek; és igazságtalan, szinte könyörtelen lesz a philosophia iránt, midőn keserűen szemére hányja a sok hiú vitatkozást és alaptalan állításait. Semmi sem méltatlanabb Istennel szemben, mint a sokféle — akár philosophiai, akár vallási — hit. S Fénelon, kikelve szokott kenetességéből s jóakaró kegyességéből, így kiált fel: «Van-e valami gyöngébb s tarthatatlanabb, mint Sokrates bizonyítékai a lélek halhatatlanságáról?» A cambrei érsek még ridegebbé

válík: vádolja Sokratest, «hogy gyáván halt meg, olyan isteneket imádvá, kikben nem hitt». Ha Fénelon Lucretiust bírálja, ez Epikurus tanítványával szemben érthető; de nem szembeszökő igazságtalanság-e, ha egyforma megvetést mutat az isteni bölcs iránt is, ki a lélek halhatatlanságát iparkodik tőle telhetőleg bebizonyítani azon pillanatban, mikor a méregitalt kell kiürítenie? Ez már nem is igazságtalanság, hanem a különben nemes elméjű Fénelonnak egy megfoghatatlan tévedése. Különben Fénelon Descartes és metaphysikája iránt sem mérsékeltebb s a szent Ágostonét többre becsüli. S mégis hányszor nem válík Fénelon is cartesianussá, kétségkívül akarata ellenére! Vagy nem Descartes tanítványa-e az, ki oly fölötté csodálatosnak tartja, hogy az Isten eszméjét mindegyikünk lelkében hordja, végességében magába fogadva a végtelent?

Fénelon s Bossuet után mit szóljunk Pascalról? Mit gondolt az észről? Skeptikus volt-e, vagy nem? Ha skeptikusnak azt nevezzük, ki a természetadta ész képességeiben kételkedik, úgy Pascal kétségkívül skeptikus. Mivel azonban hite heves és teljesen őszinte volt, félreismerőnk, ha a skeptikusok felekezetébe soroznók. Nem Montaigne tanítványa, kit hevesen megtagadott, ha gyakran visszhangja volt is. Pascalt megítélni nehéz dolog. Először, mert nem végezhetette be művét, sőt kellőleg nem is rendezhette; *Gondolatai* olyanok, mint a villám: világítanak s vakítanak. Továbbá, mikor Pascal azokat írta, vagy — nem tudván elhaló kezét használni — tollba mondotta, halálos beteg volt. Hosszú szenvedések után, melyek életével kezdődtek, elhal, még ifjan, némileg elméjében is megrázkódva. Ha a genie nem parancsolna tiszteletet s gyöngédséget, sajnálnunk lehetne Pascalt, ki nagy szívét marczangolta, mintha csak gyönyöre telnék benne.

Lealacsonyíthatjuk-e oly mélyre az embert, mint Pascal tévé, midőn fényes bizonyosága vagyunk annak, hogy mivé fejlődhetik az emberiség! S mivel az ember az igazságot keresve, csak nehezen találja meg s csak nehezen állandósul meg benne, fölkiáltunk-e Pascallal: «Milyen káprázat az ember! Milyen vonzó újdonság, milyen szörnyeteg, milyen zűrzavar, milyen ellentétesség, milyen csoda! Bírāja mindennek s törékeny földi féreg, az igaz őrzője s a bizonytalanság és a tévedés csatornája, a mindenség szemefénye és söpredéke . . . Ismerd meg, pávázkodó, mily megoldhatatlan talány vagy magad előtt! Alázkodjál meg, tehetetlen ész; hallgass el, gyáva természet. Tanúld meg, hogy Isten végtelenül fölül múlja az embert s értsd meg uradtól igaz rendeltetésedet, melyet nem ismeresz. Hallgasd az Istent». Pascal tulajdonkép csak azt akarja mondani: hallgasd az egyházat; mert a philosophia is Istenre hallgat, midőn azt tanácsolja az embernek, hogy térjen magába, s hallgasson lelkében az ész szavára, melyet Isten közbenjáróvá tett maga között és közöttünk. De Pascal tagadja, hogy az ész az Istent megismerheti; lételéről csak a hit győzhet meg. E részben Pascal követelőbb, mint aquinói szent Tamás és a tridentini zsinat.

A túlzott nézetek azonban tarthatatlanok s Pascal gyakran visszatér a közönségesen elfogadott véleményekhez az ember természetéről. Elképzelheti az embert kéz, láb, fej nélkül, de nem képzelheti el gondolkodás nélkül. Minden méltóságunk a gondolkodásban rejlik; iparkodjunk tehát jól gondolkodni, mert ez az erkölcs alapja. A testek, az égboltozat, a csillagok, a föld és országai nem érnek föl a legcsekélyebb gondolkodó lényen; mert a gondolkodó lény ismeri mindezt s önmagát, míg a testek nem ismer-

nek semmit. Másként is gyakran ismétli Pascal, hogy az emberek minden érdeme a gondolkodásban rejlik, arra levén teremtvé; s hogy ezért helyesen gondolkodni kötelessége, a helyes gondoskodás pedig mindenekelőtt saját magára, teremtetőjére s rendeltetésére irányul. Nem egy cartesianus s szabad gondolkozó szavai-e ezek? De nehogy félre vezettessünk; Pascal, ki Descartest szükségtelennek s bizonytalanoknak találja, az észnek csak egy dolgot enged meg, hogy alávesse magát a hitnek, melyet ugyan megelőz, de melynek engedelmeskedni tartozik.

Mit következtessünk e nyilvánvaló ellenmondásokból? Nézetünk szerint egyedül ezt: Pascal nem bizakodik az észben, melynek eléje teszi az ösztönt, az érzést, a szívet; megtagadja s bármennyire bámúlja is Epictetost, megborzná az olyan független philosophiától, mely a kérdéseket a hitre s egyházra való tekintet nélkül akarná vizsgálni. Nagyon sajnálnók, ha nem volnánk igazságosak Pascal iránt; de bármennyire pártatlanok legyünk is, őt az észnek ellenfelei, talán mondhatnók igazi ellenségei közé kell számítanunk.

Miután meghallgattuk a XVII. századot, a következőt mellőzve, egyenesen a saját századunkhoz fordulhatunk, ha nem is állapodunk meg benne oly soká. Az egyház legjelesebb védői közül Frayssinous aquinói Tamás és a tridenti zsinat véleményében osztozik az emberi ész tehetőségéről. Híressé vált előadásai Saint-Sulpiceben kezdődtek, hol a theologia tanára volt, épen a concordatum korában. Portalis pártfogása mellett ezen előadások mindinkább növekedő sikerrel folytak 1807-ig, mikor az új Nagy Károly viszálya VII. Piussal minden baráti szózatot a pápaság mellett, hallgatásra kényszerített, Frayssinous a philosophiának törvényes, bár korlátolt jogait elismerte; s ha a

XVIII. századot, bele értve Montesquieut is Voltaire-rel, Rousseau-val, meg is róttá; óvakodott mégis megvetést mutatni az ó-kor bölcsei iránt, mint azt néha Fénelon és Bossuet tette. Dicsérte Sokratest, Platot, Cicerót, Marcus Aureliust, kiknek szelleme szinte bámulattal tölti el. Egyébként Hermopolis püspöke egészen egyházának bajnoka volt; de azért ha bizonyítékai nem is mutatkoztak győzhetetlenebbeknek, mint annyi másoké, mérséklet s a szabadelvűségnek egy neme hatotta át; s e tulajdonságokat Frayssinous a politikába is átvitte. Mint a gallikán egyház szabadságának védője, mint Lamennais szélső nézeteinek ellenfele s mint az 1828-iki rendeletek egyik szerzője: bölcseségének és vallási türelmének nem egy emlékét hagyta hátra a theológiában.

Állíthatjuk tehát, hogy az egyház — leghíresebb s legtekintélyesebb képviselőinek nyilatkozatai szerint — elég széles tért enged az észnek, midőn elismeri, hogy az ész, a dogmák nélkül is fölemelkedhetik Istenhez, megértheti létét s néhány tulajdonságát. A tudomány ennél többet nem kíván; s épen nem kényszerül a theologiai szentély kapuin zörgetni, mert az ember öntudatában neki is van megfelelő szentélye, mely régibb s nem kevésbé sérthetetlen, mint amaz.

III.

S most már összehasonlíthatjuk az észt és hitet, a philosophiát s a vallást; szembe tehetjük erényeiket, hibáikat, eredetöket, cselekvésöket s a szolgálatokat, melyeket az emberi szellemnek tesznek. E szolgálatok csupán csak formára különbözök; s ezen egy különbség elég arra, hogy sajnálatra méltó viszályokat támaszszon, mert az emberi

szenvedélyek, ha a legnemesebb indokok mezébe rejtőznek is, nem szűnnek meg soha.

Az észnek egyik fő s elvitázhatatlan előnye az, hogy már természeténél fogva korábbi, mint a vallás. Teremtése az emberével egy időre esik; s ez nélküle egy pillanatig sem létezett, mert pusztán annyiban ember, a mennyiben észszel bír. S a vallás csak azért szólíthatja engedelmességre az észet, mivel ez megelőzte s már ereje van megérteni a vallás tanításait. Az észet, ha magát isteninek hiszi, nem vakítja el az önszeretet, mert egyedül Istentől származhatik. Azonkívül egyetemesnek is mondhatja magát, mivel, az emberi természet alkotó része lévén, szükségkép és kivétel nélkül minden egyénben föltalálható, essék születése bármily időbe s a föld bármely pontjára. Az ész az emberiségnek ősi s eltörölhetetlen bélyege. Ha valami szomorú véletlen eszünktől foszt meg, megszűnünk ember lenni; s csak ha eszünk újra megjő, válunk emberré megint. Annyiban is egyetemes az ész, hogy minden tárgyra alkalmazható. Isten nem korlátolta semmiben a tárgyak számát, melyeket megérthet. Mert isteni s egyetemes az ész, szabad is, s önmagában találja törvényét. Tőle ered a világosság s nem ő kapja másunnan; ő szab törvényt s nem fogad el idegent, mint Aristoteles mondja metaphisikája kezdetén. De nem csak időre előz meg az ész az emberben minden mást; hanem minden fölött való is; fölötte nincs más, mint Isten. Hogy elmondjuk még egyszer, általa társalog az Isten az emberrel, a mint Fénelon oly helyesen megjegyzi.

Ime az ész tulajdonságai, melyek mindannyia szent, elidegeníthetetlen s változhatatlan. De vannak gyöngeségei is, ha nem is tekintjük ama gyöngeségeket, melyek együtt járnak mindazzal, a mi emberi. Az ész egyéni;

másnak esze semmikép sem léphet a miénk helyébe; sőt ez még szabad marad akkor is, ha idegen gondolatban megnyugszik, minthogy hozzájárulását mindenkor megtagadhatja. Az észnek kikerülhetetlen egyéni voltából két dolog következik: a philosophus mindig csak a maga nevében beszélhet s gondolatát nem erőszakolhatja másra, mert mindenki egyaránt független s egynek személyisége annyit nyom, mint a másiké. A második dolog pedig az, hogy e szükségképi, egyéni elszigeteltség következtében a philosophiát nem lehet egységes kifejezésre hozni, egységes symbolumba foglalni, hogy annak magát mindenki elméje alá vethesse. Ép ezért egy korban sem törekedett egységes szervezetre, mint a vallások. A philosophiai iskolák — ha keletkeznek — csak pillanatnyi társulások, melyekben a korlátoltabb elméjük vezetőül fogadják a leghatalmasabbakat. A mester gondolata azonban, ha az iskolán belől egy ideig hatalmas is volt, mindinkább elcsenevész a ritkuló és kevésbbé értelmes tanítványok körében. Annál kevésbbé alkothatja meg a philosophia a népek társaságát. Nehány hamar kiábrándult utopista kivételével, a philosophia nem is fogott ilyen nem reá tartozó munkába. Nemzetek egységébe sem foglalhatja az embereket: ily egyesítés alapelvével ellenkezik. De azért nem csekély mértékben világosítja föl a népeket; s a felvilágosodás, melyet habár pusztán egyéni munkái által terjeszt, hatásában, ha lassan is, de végre fölülmúl minden más tanítást, mert az igazat hirdeti. Az emberi társadalmakat folytonos mozgásukban inkább az ész vezérli, mint a hit. Az ész együtt fejlődik velök, míg a dogma, bármilyen hasznos is, változatlanul marad. Az egyes philosophusnak befolyása azonban, külön véve csak nagyon szűk körre szorítkozik s rövid életén túl nem terjed, bár híre tartós, sőt halhatatlan is maradhat.

A philosophiának e gyöngeségeit azonban egy olyan erénye teszi jóvá, mely csak neki osztályrésze s törvényes öröksége. Ezen erény a türelmesség szelleme, a társadalmi béke hathatós előmozdítója. A dogmák nem lehetnek türelmesek, vagy legalább nehezökre eshetik a türelem. Midőn az istenség tolmácsának hiszszük magunkat, nem tűrünk ellenállást. Minden eltérés szentségtörés, s ha elnyomjuk a lázadót, azt hiszszük, Isten fönségét boszúltuk meg. A fanatizmus csakhamar elhiteti magával, hogy Isten maga is közbelép, védelmezőit segítve: innen származik a vallási harczok kiolthatatlan dühe. A harcz heve mérője a hit melegének is. A philosophia ilyen engesztelhetetlen gyűlölségeket nem ismer. A philosophus ugyan teljes lelkével szereti az igazat s meghalni is kész érte: de nem érez magában jogot arra, hogy mást is kényszerítsen rá, vagy feláldozzon miatta. Sajnálkozik azokon, kik az igazat félreismerik vagy futnak tőle, de nem üldözi őket. A türelem, az észnek e késő gyümölcse, különben nagyon gyöngéd ápolást kíván. Gyakran azok gyakorolják legrosszabbul, kik a leghangosabban hirdetik. A XVIII. század ez ellenmondásnak szomorú példája; s nem ment tőle a mi századunk sem. Egyébiránt a múlt századnak úgynevezett philosophiája nem volt egyéb, mint a franczia nemzet megátalkodott harcza türhetlenné vált visszaélésekkel. A mint a következés mutatta, nagyon távol állottunk még akkor a tudomány ama templomaitól, melyekről a latin költő beszél; ama nyugalmas csarnokoktól, hol bölcsek sétálnak fel s alá, kik, ha nem is nyerik ki mindig, de megérdemlik az emberi nem tiszteletét és háláját.

Ha a philosophiától a valláshoz, az éstől a hithez fordulunk, egészen új világba lépünk be, habár a problémákat s a czélt tekintve, a philosophia s a vallás tökéletesen

egyezők. Amott egyesek törekednek arra, hogy az igazat ismerjék s életöket rendezzék s mások viselkedésével s véleményével nem törődnek: itt pedig a tömegeket kell erkölcsössé tennünk, tanítva, hogy mit kell hinnök. A szabadság helyébe az engedelmisség, az alárendelés lép s a legkisebb kitérés sincs megengedve az egyház kebelében. Ha valaki az orthodoxia útjáról letér, heretikussá válik s a legnagyobb veszélyek várják, ha engedetlenségében megmarad. Hideg vérrel tekintve a dolgokat, meg kell vallanunk, hogy ez másként nem is történhetik. Hogyan élhetne a vallás, ha nem így cselekednék? Nem feladatunk itt az eljárást bírálni; a történetírás, alig hogy korunkban némi tekintélyre vergődött, e részben kételyeket támasztott, vagy jobban mondva újra föllelevenítette s megszilárdította azon kételyeket, melyek már kezdetben fölmerültek, de akkor nyomban elfojtattak. Ezen ellenvetések könnyen győzelmek lehetnek a tudományban járatos elméknél. Hanem e szabad elmék száma oly csekély, hogy tekintetbe sem vehető. A tömegnek azonban, melyet a vallás magával ragad és fölvilágosít, a hitet szükségképen kívülről kell elfogadnia, mert magamagának olyat adni nem tud. E részben a vallások oly megbecsülhetetlen szolgálatot tesznek, hogy azt a nemzetek engedékeny tanulékonyaságuk s legnagyobb bőkezűségök által sem hálálhatják meg eléggé.

Ime a vallások társadalmi tiszte teljes egyszerűségében és teljes nagyságában. Nem volt egy sem, mely e hivatást ne teljesítette volna az idők, helyek, fajok s szokások ezer különböző befolyása szerint. S e szent hivatás minden pártatlan bíró tiszteletét megérdemli s egyszersmind a vallások hatalmát és tartósságát is megmagyarázza. A vallások a népek erkölcsi meggyőződéseinek is védői, s hogy e kin-

cset lehetőleg tisztán s örök időkre megőrizhessék, nagyon különböző eszközöket alkalmaztak, melyek mellett azonban közös céljokat nem szabad szem elől tévesztenünk soha.

Majdnem mindenhol vannak szent könyveik, melyek a kinyilatkoztatást foglalják magukban. Itt a Védák hymnuszai végtelen liturgia kíséretében; ott a Buddhizmus íratgyűjteménye, mely, mintegy három részre oszolva, magába foglalja az erkölcsi tanításokat, a szent életrend módját s a metaphysikát; másutt Zoroaster szent énekei és hozzánk közelebb Mahomet Koránja stb.

A görögöknél s rómaiaknál a vallás majdnem egészen a politika s a polgári administratio dolga volt. A mythologia ingatag meséi a költők, művészek s polgárok képzeletének egészen önkényére maradtak. Orthodoxia nem létezett, habár babonából néha véres összeütközések keletkeztek. A vallási eszmék azonban oly homályosak voltak, hogy a római császárok istenek rangját foglalhatták el; nevöknek templomokat s oltárokat emeltek, mint az olympusi isteneknek, kik mellett minden megbotránkozás nélkül helyet foglalhattak. A keresztyénség megtisztítá az erkölcsöket s az elméket, s véget vetett az esztelen s szégyenletes bálványozásnak.

Azonban a szent iratok nem voltak elégségesek; holt betűvé válnának, ha a vallásnak nem volnának szolgálai, hogy magyarázzák és épségben tartásuk a hit érzetét s a belőle fakadó külső szertartásokat is. A Védák bramanjai, a buddhizmus papjai, az augurok, jósok, vestaszűzek, a görög jóshelyek, a mozlim ulemák mindannyian ugyanazon egy kötelesség teljesítésére hivatottak, mely különben meg szabályozottabb s tevékenyebb testületekre is átszármaszott.

A cultus, — a szertartások összege, — mely ellen már annyian szónokoltak, minden vallási hit nélkülözhetetlen kiegészítője. A philosophusnak nincsenek ily szentelt szertartásai, mert e szertartásoknak, mint hitének, egyénieknek kellene lenniök, s könnyen gyermekes kicsinyességekké s nevetségessé válnának; a mint az a philosophián csakugyan megesett, mikor hamis ihletésből ilyenfélékbe ártotta magát. A papságra bízott cultus azonban a vallásnak lényeges része, s azzal mindenkor s mindenütt együtt jár. S a vallás, a religio, melynek, mint már neve mutatja, az embereket Istenhez s egymáshoz kell kötnie, nem is annyira teremti a cultust, mint inkább annak aláveti magát. A társadalmat alkotó egyénekben bizonyos pillanatokban, bizonyos körülmények között önkéntelenül is föltámad az a vágy, hogy valamely szerencsés eset megünneplésére, valami nemzeti szerencsétlenség megsiratására tömegesen egyesüljenek: a közös öröm vagy közös fájdalom gyűjti egybe őket. Nincs-e százszor több okuk egyesülniök valami közös hitnek kifejezésére, mely nem kevésbbé élénk s még magasztosabb érzéseknek felel meg? E komoly nyilvánulásoknak még az a sajátságuk is van, hogy nem szakadozottak, mint a többiek; a mint a végtelen lény cselekvése folytonos, olyan az őt megillető tisztelet is. A szertartások s egyéb előírások, melyek vagy minden napra, vagy bizonyos időszakokra szólnak, az isteni tiszteletnek részleteit szabályozzák s ennek külső nyilvánulásait képezik. Egyszersmind arra valók, hogy a hívők áhitatát is éleszsзék s föntartsák, mely a mindennapi élet gondjaiban könnyen lelohad. A cultus ez ismétlődő figyelmeztetései tehát hasznosak; a philosophusnak azonban nincs reájok szüksége, mert tanulmányai folyton Istenhez vezérlik, kinek folytonos jelenlétét

és örökkévalóságát hirdeti neki minden e világon. S ha így egyik vallás szertartásaiban sem vesz részt, azért egyikét sem becsmérli, habár néhányat a többi fölé helyez is.

A hit és vezetés egysége; hierarchikus rendszer; mindenre kiterjedő s fáradhatatlan éberség; gondosság, mely nem hagyagol el semmit, a mi a hívők lelkiismeretét érinti; az emberi élet minden nagy tényének ünnepies szentesítése; kimeríthetetlen jótékonyság, mely ezrével teremt kegyes alapítványt s emberbaráti intézeteket; távoli földekre terjedő térítési missziók; minden rendű egyházi katonaság — : a vallási befolyásnak mindezen tényezői sehol sincsenek oly szemmelláthatólag s oly erőlyesen egyesítve, mint a keresztyénségben. E hatalmas szervezet méltóvá teszi a legfelvilágosultabb nemzetek tiszteletére s egyszersmind — közelebb, távolabb időben biztosítja neki az uralmat az egész földgömbön, melynek legelőrehaladottabb nemzeteit már úgyis meghódította. S e dicséret különösen a catholicismust illeti meg; s nem kevésbbé illeti meg azóta, hogy egységéből részint politikai érdekek, részint vallási okok miatt a protestantismus kivált.

De ha dicsérjük is a pápaságot s a római egyházat, lehetetlen ezért elfeledkeznünk a történet bizonyítékairól, melyek azt mutatják, hogy sok korszakban s sok tekintetben ép olyan nagy hibái voltak, mint a világi uralmaknak. Az egyház kormánya, bármily szent különben, e részben nem tesz kivételt, a mi, fájdalom, megczáfolhatatlan igazság. De azért ebből a vallás ellen általában, vagy csak a catholicismus ellen is fegyvert kovácsolni, ép olyan igazságtalan dolog, mint megvetni a szabadságot azon bűnök miatt, melyeket nevében elkövettek. Egyik mint másik részen a

belölök támadt jó határtalanul meghaladja a rosszat. S ha elnézésünk nem is lehet oly nagy, hogy tagadjuk vagy mentegessük a bűnös tetteket, de azért ne vakítson el az ellenkező szenvedély sem. Ha méltányosak akarunk maradni, ne téveszszük soha szem elől, hogy minden emberi intézménnyel együtt jár a tökéletlenség és ne csodálkozzunk rajta, hogy még azokon is, melyeknek eredménye a legszebb, megtaláljuk gyógyíthatatlan gyarlóságunk nyomát: a sok elszomorító hézagot. De bármint legyen a dolog, modern társadalmaink keresztyének és azok is akarnak maradni. Hitök megtagadása halálos ítéletök lenne, ha csak valami jobb vallás nem pótolná azt, melytől elpártoltak. Eddig azonban ilyen jövőnek még gyöngye nyoma sem mutatkozik.

Most már ítélhetünk a philosophiáról a vallás mellett; mérlegelhetjük azt az állást, melyet egyik is, másik is a társadalomban elfoglal s választhatunk közülök. Mindent latra vetve, a vallás uralma majdnem általános; a philosophiáé azonban, néhány követőre szorítkozva, nyomtalanul eltűnnék mellette, ha nem állana részén az ész, az a hatalom, mely minden dologban dönt és ítél, még a vallások dolgában is. Az ész által kap a philosophia is erőre s uralkodik teljes szabadságban, mindazon veszélyektől környezve, melyek a hatalommal s szabadsággal együtt járnak. A philosophia szirteit, mint a vallásét s politikáét is, csak a legóvatosabb s legjózanabb elmék kerülík ki. Az egyházon belől kevesebb a hajótörés, mert fegyelme mindenkire kiterjed, ha nem is akadályozhat meg minden bukást és szakadást. Annyi más között, nem kárhoztatta-e ez egyház még Fénélon-t is?

A philosophia különben helyesen cselekszik, ha a meghódolás biztosságánál többre becsüli függetlensége veszé-

lyeit; ez nemessége és egyszersmind kötelessége is. A fenyegető veszélyek közt a legnagyobbak egyike az, ha azt hinné, hogy pótolhatja a vallást. Nem egy philosophusnak meg van talán még e képzelgése, melyben a főnhéjázó büszkeségnek is része van. De az ilyen rosszúl ismeri a múltat s a jelent is. A philosophia s a vallás egyaránt megfelel az ember természetének, mely nem változik meg a bár jóakaratú, de csak kevésbé bölcs álmodók kedvéért. A vallás és philosophia viszonya mindig ugyanaz marad, a mi most, s a mi a múltban volt. Ha elkövetkeznék az az idő, — a mi lehetetlen, — hogy minden ember philosophussá válnék: ezek is csak a vallást utánozhatnák s példájára czikkelyekbe vennék azt, hogy mit kell hinniök. Csak ily áron élhetnének társaságban; más szóval, megszűnnének philosophusok lenni, hogy hívőkké legyenek. Nem lehet megérteni, hogy mit nyerne ezáltal az emberiség és a művelődés. Még azt a tanácsot is megszívelheti a philosophia, hogy ne bírálgassa a vallást; annál kevésbbé akarjon helyébe lépni; és minden kihívásra, ha idején látja, nyugodtan s jóakarattal feleljen. Jogában bízva, védje azt állhatatosan, ha megtámadják, de felhevülés nélkül s iparkodjék gátat vetni a vitatkozásnak, mely épen nem szolgál a hallgatók javára s épülésére. Ha pedig a vallás terjeszkednék túl korlátain, mint azt gyakran megteszi, a kormány kötelessége közbelépni. A megtorlás nem a philosophia dolga; hűtelenné válnék magához, ha e szerepre vállalkoznák. A társadalom békéjét botrányok zavarnák meg, melyekben csak egyéni szenvedélyek s az önérdék számításai lelhetnének kielégítést.

Talán túlságos bölcseséget követelünk mindkét résztől, midőn a kölcsönös türelmet ajánljuk. De a dolgok mai állapotában már jobban láthatjuk, milyen föltéte-

lek mellett jöhetne létre a megegyezés. Még a francia társadalom mai zavaraiiban sem mondunk le a komoly reményről. Vizsgáljuk, hogy állunk ma Franciaországban az ész és hit, a philosophia s a vallás tövise kérdésében?

NEGYEDIK FEJEZET.

A philosophia s vallás Franciaországban.

E fejezetben a vallást pusztán politikai s társadalmi szempontból akarjuk vizsgálni. A dogmatikai vitatkozások már nem a mi időnkbe valók; hasznot nem igen hajtottak eddig sem, most egyenesen veszélyesek volnának. A komoly elméknek és a jó ügy barátainak nem a rombolás művében kell keresniök feladatukat. Mivel a világi hatalomnak nincs többé félni valója az egyháztól s az investitura viszályai sem igen fognak újra föltámadni: az államférfiaknak, kik méltók e szerepre, inkább védeniök kell az egyházat, nem pedig üldözni. Ám tartsák meg korlátaik közt a papságot, s ha onnan távoznék, a törvény szigorú alkalmazásával fenyítsék meg: ez kötelessége azoknak, kik a nyilvános hatalom birtokában vannak. De ha az egyházzal szemben a türelem nemes elvéről megfeledkezünk, nem csak a vallásnak, hanem első sorban a társadalomnak ártunk. S mikor az államférfi észreveszi, hogy vakoskodó ellenszenvnek engedelmeskedve, túllépett a kellő határokon, első kötelességének tartsa, oda visszatérve, hibáját megjavítani. E visszatérés a mértékhez s okossághoz a mily ritka, olyan tiszteletre méltó; s csak ilyen, az önszeretetnek elég drága árán teljesíthetjük kormányzói kötelességeinket. Az államférfiúnak meg lehet a

maga külön véleménye; de azt nem szabad előtérbe állítania; mert neki a rendet és békét kell őriznie s nagyon különös módon felelne meg e hivatásának, ha a polgárok lelkiismeretét fölzavarná. S különösen Franciaországban nem volna ez helyén, hol a nemzet zöme, mondhatnók az egész nemzet katolikus és az is akar maradni. Hitében zavarni annyi volna, mint a kormányhatalmat zsarnokság eszközévé téve, viszályokat kelteni s akadályokat támasztani.

Nincs régi vagy újabb publicista, ki ne érezte volna, milyen hasznára lehet a politikának az egyház közreműködése. Az egyesek erkölceit irányozván, a törvények iránt való engedelmességre készebbé teszi; a közigazgatást pedig szelídebbé s egyszersmind erősebbé. S különösen demokráciákban érezhető a vallásos érzelemnek e gyakorlatias haszna. Minél szélesebb tért enged a polgárok személyes cselekvőségének a törvény: annál jobban kell érteniök, hogyan mozogjanak a törvény korlátai közt s milyen eljárást szabjanak maguk elé. A vallásnak politikai fontosságát — a korok és népek minden különbözősége mellett is — Polybius, Machiavelli, Montesquieu, Töqueville egyaránt elismerik.

Polybius, a második században a keresztyén kor előtt, tizenhat évi száműzetése alatt lakta Rómát. Összekötésben állott a köztársaság legnagyobb s leghíresebb embereivel. Paulus Aemilius gyermekeinek, Scipio Africanus gyámunokáinak katonai nevelője, a Scipiók családjának vendége és barátja volt. A római nép alkotmányának minden kis rugóját közelről szemléli: bámulja szerencsését a múltban, s a közel jövőben a világ uralmát igéri neki. Mint eszes történetíró s avatott ember gondos figyelemmel elemzi e nagyság okait, s főokának a rómaiak mélyen vallásos szellemét mondja: Az ájtatosságot az istenek iránt

annyira komolyan veszik — úgymond — s a vallás annyira egyesült minden közügygel, hogy nem is képzelhető szorosabb kapcsolat. Innen az az uralkodó becsületesség, mely megengedi, hogy a római polgár tisztességében s szavában bízhatunk, míg más népekeben bizalmatlankodunk illik. Az eskü s ígérlet szentsége sérthetetlen». Polybius különben nem ismerte félre a babona túlságait; de e túlságok nem is jöhetnek tekintetbe ama szerencsés eredmények mellett, melyeket a vallási érzet a társadalom s a kormányzat minden ágában kifejt.

Machiavelli, Livius történetéről szóló értekezésében, hol gyakran ismétli Polybius gondolatait, hasonlóképp úgy találja, hogy Róma szerencséjének egyik főoka a vallás volt, «mert a hol a vallás már uralkodik, ott a fegyelemnek s katonai erényeknek könnyű meggyökerezniök». Machiavelli hozzáteszi, hogy «az államok romlásának legbiztosabb oka a vallás megvetése. A fejedelmek egyik első kötelességének tartja fönntartani azt a hitet, melyet alattvalói követnek; ápolnia kell, még ha hamisnak véli is. Jaj azon államnak, melyben az Isten félelme nem él! Az ilyen állam elvész, ha csak a fejedelemtől való félelem össze nem tartja». A vallás tehát Machiavelli előtt is, mint Polybius előtt, a szabadság föltétele; s Róma virágzása főleg onnan eredt, hogy a polgárok inkább a törvénynek voltak engedetlenek, mint esküjöknek, mert hatalmasabbnak vélték az isteneket a halandóknál. A XVI. század politikájának szomorú látványa nem akadályozta meg Machiavelli nagy elméjét, hogy ép oly jól fölismerje az igazságot, mint a görög hadvezér, ki a római alkotmányt teljes fényében és erejében láthatta.

Montesquieu, kiperzsa leveleiben (1721) még Voltaire előtt sokat gúnyolódott a vallással, két nagy művében helyesebb

gondolatokra tért. Előzői nyomán ő is kimutatja a vallás politikai hasznait és utánzásra méltó pártatlansággal megjegyzi, hogy a rossz mellett azt a jót is vizsgálni kell, a mit a vallás létrehozott. Őszintén dicséri a különböző philosophiai iskolákat, melyek a régieknél a vallás egy nemét képviselték s «Zeno iskolájának romlását, ha a keresztyéniséget nem tekintjük, az emberi nem egyik szerencsétlenségének mondja». Majd midőn tekintetét az őt környező társadalomra veti az egyház szervezetében, a sok visszaélés miatt forradalmakat s változásokat jósol meg; különösen túlságosnak látja a papság vagyonát s szükségesnek találja azt korlátozni. Nagy művén kívül a rómaiak virágzásának s hanyatlásának okairól, tudva van, hogy írt egy külön értekezést is vallási politikájokról.

Még sokkal szembeötlőbb a bizonyítás Toquevillenél, mert az Egyesült-Államok, melyeket ott a helyszínen tanulmányozott, közelebb állanak hozzánk, s mert a vallási eszméknek e nagy köztársaságban legalább is van oly nagy befolyása az erkölcsökre, mint volt a rómaiaknál. Az ájtatosság oly nagy, milyen népeknél csak lehet; s katolikusnál, protestánsnál egyenlő fokon áll. S mivel a szövetséges államokban hiányzik a hódítás vágya, mely a régi Rómát egészen eltöltötte, vallásuk a háború szükségével s összeütközéseivel nincs egybebecsülve. Toqueville a vallás szerencsés befolyását különösen az egyház és állam különválásának tulajdonítja. E magyarázat helyes lehet Észak-Amerikára, de az európai társadalmakban, melyeknek előzményei egészen mások, e különválás lehetetlen.

Az államférfiaknak jól meg kellene szívelniök azt a közös tanácsot, mely az ó- és középkorból, a XVIII. századból s a miénkből hangzik feléjük. A vallás és társadalom vonatkozásai nem változtak; s a politikának soha sem szabad

felednie, hogy a társadalmi elemek leglényegesebbje mindig a vallásos hit marad. Ha szentségét nem is tekintve, mint egyszerű tényt nézzük, vaknak kellene lennünk, ha nem akarnók számba venni. De ha megfelelően akarunk bánni a vallással, legelőször is nem szabad ellenségének lennünk. Mert akkor nem kormányozzuk a papságot, mint a többi polgárt; hanem harcra kelünk vele, melyben végre is az szokott vesztés lenni, a kinek nincsen igaza. E mellett világos, hogy az államférfiúnak nem szabad a dogmákba avatkoznia, mint azt a fejedelmek már annyiszor tették. Különben igaz az is, hogy az egyház is sokszor volt tapintatlan s a politikába ártotta magát. Richelieu, Mazarin, Dubois, Fleury, Loménie de Brienne miniszterek voltak. Bátran kételkedhetünk, nyert-e a vallás az által, hogy az egyház férfiai politikusokká váltak, s a politikus számításában, dühében s Retz bíbornok sötét cseleiben részt vettek.

I.

A vallás mai állapotát Francziaországban csak úgy lehet megértenünk, ha — bár röviden is — emlékezetünkbe idézzük sorsát a múlt században. XIV. Lajos halála idején az egyház, mely kormányának minden dicsőségében osztozott, fölötté hatalmas volt. Lángeszű főpapok, mint Bossuet és Fénelon, híressé tették erényeik s ékesszólásuk által. Nagyon gazdag is volt; a mód azonban, a mint e nagy vagyont használta, nem igazolta egészen gazdagságát. Néhány apátság, a saint-denis-i például, birtokosának kétszázezer livre évi jövedelmet hozott; némely szerzetnek, a clervaux-i bernardinusokénak például, még nagyobb volt a jövedelme, nem számítva hozzá a 15—20,000 hold erdőt.

S e nagy gazdagság mellett a papságnak még az a kiváltsága is maradt, hogy nem fizetett adót s nem vett részt a közterhekben. 1726-ban a király elismerte, hogy a papi javak Isten törvénye alatt állanak s megígérte, hogy nem vet rájuk soha adót. A kormánytanács egy rendelete még közvetlenül a forradalom előtt, 1788-ban is megerősítette ezen elvet, melyet néhány hónapra rá a viszonyok oly kegyetlenül meghazudtoltak. A papság, mely az állam első rende volt, azt hitte, hogy eleget tesz a nemzeti közigazgatás szükségleteinek fődözésére, ha a királynak körülbelől öt millió livre-re rúgó évi segélyt önként felajánl, noha az egyház összes jövedelme meghaladta a 150 milliót. Ennek felét a papi tizedekből szedték, míg a fekvő vagyon több milliárdra rugott.

Az egyház anyagi helyzete fényes volt, de mégis bizonytalan, mert részben visszaéléseken alapúlt.

A papság erkölcei — különösen az alsóbb rendűe — tiszteletet parancsolók voltak. A magasabb körökben fordultak ugyan botrányok elő, — csak a nyomorúlt Dubois példáját említjük, — azonban még sem oly gyakran, hogy a vallás tekintélyének árthattak volna. Erkölcsi tekintetben legtöbbször ártott a türelmetlenség szelleme, mely engesztelhetetlennek mutatkozott a protestánsok iránt s ép oly állhatatosan, s mondhatni kegyetlenséggel fordult még a katolikusok ellen is. A híres *Unigenitus*-bulla egy egész újnemű üldözésre adott alkalmat. A jansenismus ellen irányúlt, s 1713-ban adatott ki XIV. Lajos egyenes kérelmére, kinek utolsó napjait sokszor megzavará. Az agguló fejedelem a vallási vitatkozásokat akarta vele elcsitítani, de csak fokozta, s ez átkos bulla az ország szélében, hosszában hatvan évnél tovább nyugtalanítá a hívők lelkiismeretét. A kormány azt a hibát követte el, hogy bele-

vegyült a theologia subtilitásaiba, melyeket még a leg-tudósabb theologusok is alig értettek meg. 1730-ban a király személyesen ígtattatta törvénybe a bullát a parlamentben, hogy az egyházban s államban egyaránt kötelezővé váljék. 1756-ban, huszonhat évvel későbbben pedig XV. Lajos erőszakolta ki a parlament egy ülésében ugyanezen engedményt. A párisi parlament a philosophia sikerei által nyugtalanítva, halálbüntetést rótt a vallás ellen való támadásokra s elnyomta az Encyclopediát. A Sorbonne theologiai kora ugyanekkor azt jelentette ki, hogy a vallási türelmetlenség a catholicismusnak egyik lényeges kívánalma. S mindez nem volt hiú fenyegetés, az ifjú Labarre (1766), Calas és Sirven bűnhődése megrémíté az emberiséget.

E szörnyűségeket emlékezetünkbe idézve, melyek inkább a közép-korba valóknak látszanak, mint a XVIII. századba, megérthetjük azt a visszatetszést és gyűlölséget, azt a heves indulatot, mely a kedélyeket elfogta. Mindenesetre előnyösebb s lehető is lett volna különbséget tenni a vallás között, mely épen nem kívánta e szörnyű eljárást s a legközönségesebb szenvedélyeknek hódoló papság között. S e különböztetést megtehetné volna a philosophia, ha egyedül az észre hallgat. Csakhogy akkor többé már nem a metaphysika s theodicea pártokon fölül álló elméleteiről volt szó; hanem védekezni kellett türhetetlen üldözések ellen, melyekben fölháborító szigorúsággal a nevetséges párosult.

E háborúban, mely egyéb hatalmasabb okokból különben is már elkerülhetetlenné vált forradalomnak útját egyengette: Voltaire tűnt fel minden más fölött. Ő volt a legszembetünőbb, legtevékenyebb s leginkább rettegett vezér. Gazdag elméje a legkülönbözőbb formákban ismételte a leghevesebb támadásokat; s egyszerűen megadjuk

neki azt, a mi illeti; ha azt mondjuk, hogy a vallási türelem elvét ő vezette győzelemre Franciaországban. Igaz, nem ő találta föl; de ha át is vette az angol gondolkozótól, kiknek száműzetése alatt vendége vala, kevesebb dicséret illeti-e meg azért, hogy jótékony hatásait Franciaországgal is megismertette? Az eszményiségnek tett e szolgálata sok vétkét megváltja; s megvédi emlékét támadások ellen, melyek nem kevésbbé élesek, mint a minők az övéi voltak.

Voltairenek egy más érdeme is van. Hosszú s munkás élete folytán egy pillanatig sem kételkedett Isten létezésében, sőt eszméjét minden erejével védte. Tragédiáit, bizalmas vagy tanító leveleit, történeti munkáit, értekezéseit, beszéleyeit, tankölteményeit, ódáit, époszi műveit; szóval bámulatos tehetségének minden nyilvánulását felhasználja annak bebizonyítására, mennyire igaz és üdvös az Isten eszméje.

Tekintélyes gyűjteményt képezne, ha műveiből az erre vonatkozó bebizonyításokat összefoglalnók. Bizonyító okai nem igen újak, mert e tárgyban újak nem is lehetnek; minél régibb s elhasználtabb valamely igazság, annál bizonyosabb. A világok legjobbjában ezer okból nagyon terjedő divat lett a hitetlenség; az atheismus nyugtalanítólag rombolt mindenfelé. Voltaire ép oly jól megérezte, mint az egyház, az atheismussal járó veszélyt s zavarokat, s fáradhatatlan erélyességgel harczolt ellene. S e harcz személyére nem is volt könnyű s kellemes dolog: barátai s tanítványai ellen kellett a sorompókba lépnie. Első merészkedései utánzókra találtak, kik túlszárnyalták őt s ép oly kevésbé tisztelték az észet mint a papságot. Megmaradni deistikus hite mellett, megczáfolni az általa életre keltett tanok túlzásait: nem volt könnyű feladat.

Egyedül csak maga vállalkozhatott reá; élte utolsó pillanataig híven teljesítette, is s ezen állhatatosság bátorságának ép úgy becsületére válik, mint józanságának.

Azonban egy sajátságos ellenmondás miatt, melyet elméjének sokoldalú elfoglaltsága s mozgékonytsága magyaráz, Voltaire e termékeny eszméből nem vonta le annak egyik legvilágosabb következtetését: egy oly vallásnak szükségét tudniillik, mely az Isten tiszteletét a tömegek számára a társadalom szempontjából is meghatározza s rendezze. Felületes s őt gyakran téves útra csaló tanulmányai segítségével a keresztyénség minden hagyományát s dogmáját lerombolni törekedett. S halálos sebet is ejtett volna rajta, ha tréfálkozásai a szerinte már idejét múlt vallás helyébe egy újat állíthattak volna. Ez azonban lehetetlen volt. Voltaire gyakorlati elméje nem is ringatódzott csalódásban, s dicséretére mondhatjuk, hogy a század végén föllépő Ész-vallás hóbortjainak kérlelhetetlen ellensége lett volna. Az erkölcsben egyet értvén a keresztyénséggel, nem tagadhatta meg a titkos rokonságot s néha meglepő elevenséggel fejezi is ki. A «*Dictionnaire philosophique*» Vallás című cikkében Krisztus szenvedéséről mely megindulásról tanuskodó sorokat olvashatni. Egy látományban Voltaire Jézussal s más, hasonlókép vértanúbölcsekkel beszélget s a társalgást a következő megkapó szavakkal végzi: «Ó, ha így áll a dolog, téged választalak egyedüli mesteremmé. Erre — folytatja Voltaire — Jézus fejével bólintott, a mi vigasztalással töltött el. A látomány eltűnt, de nyugodt lelkiismeretem megmaradt». S vajjon mit bámul Voltaire e fiatal emberben, ki szörnyű szenvedések között a keresztfán múlt ki? Szelídségét, sorsába nyugvását s hogy hóhérainak megbocsát; bámulja önfeláldozását s türelmét ellenségei iránt.

Voltairenek az a hibája volt, hogy kigúnyolt mindent, a tiszteletre legméltóbbat s a legszentebbet is. Korának ez volt a hangja s már jóval előbb Montesquieu is így beszélt. A gúnyt azonban nehéz forgatni, s az ironia legfőlebb Sokrateshez és Platohoz illik. Voltaire, minden ízlése s biztos ítéllete mellett sem tette meg a szükséges különböztetéseket: egyhangú gúnyolódásban mindent összezavart. Példája ragadós volt s segítette terjeszteni azt a könnyelműséget, mely a francia nemzeti szellemnek annyira káros. Nem nagy fejtörés kell hozzá, tréfára fogni valamit s a felületes élczeléshez könnyen hozzászokunk: de azután nem hagyhatjuk többé abba s nem hatolhatunk a tárgyak mélyébe s a komolyság helyébe fényeskedő felszínesség lép. Voltaire is így járt a vallással szemben. Abban kétségtől kívül nem volt semmi rossz, ha kopott babonákat nevetéssé tett, vagy a papság s a zárdaélet erkölceiből sok grotesk vonást felmutatott. Csak a vallást nem lett volna szabad ezért felelőssé tennie, mert méltatlan képviselői által épen rajta esett a legnagyobb kár. Hisz maga Voltaire mondá: «Még egy kis városkát is csak úgy kormányozhatsz, ha vallása van». De a mi egy városkára illik, nem illik-e sokkal inkább egy egész népre? S hogyan van az, hogy Voltaire, ki az igazságot egy szerény helységre nézve fölismerte, nem ismerte föl az egész nemzetre nézve? Itt Voltairét ugyanazon ellenmondás vezérli, mint mikor az orleansi szűzet egy trágár költeményében lemocskolja; történeti műveiben pedig a hősnő odaadását s szenvedéseit minden kétséget kizáró lelkesedéssel magasztalja.

Azonban Voltaire érezte, hogy a lerontandó vallás helyébe mégis csak kell tenni valamit. S mit ajánlott? Ajánlotta az angol barátai után úgynevezett természeti vallást, melyet Lockera, sőt Newtonra s Leibnitzre vezetett

vissza. Természeti vallás alatt pedig értette az emberi nemnek közös erkölcsi törvényeit. Véleménye szerint ez az egyedüli igaz vallás. Ehez kell visszavezetni az embereket, mert ez az, melyet a Mindenható mindenkinek szívébe vésett, s melyet a felekezetekre szakasztó vélemények elhomályosítottak.

Csakhogy bármit mondjon is Voltaire, ez nem vallás. Ez az erkölcs alapelve, ez minden emberben az ész, mely a jót a rossztól megkülönbözteti, egy magasabb szabályra vonatkoztatva, melyhez mindannyian kötve érezzük magunkat. Vagy ha tetszik, a természet törvénye. A vallás azonban legalább is két dolgot kíván meg: szigorú meghatározott hitágazatok foglalatát, melyeket az egész nép elfogad és követ; másodszor cultust, külső isteni tiszteletet, mely a hívőket bizonyos körülmények közt s határozott czélra egybegyűjti. A természeti törvény ilyesmit nem kíván; nyilatkozata tisztán egyéni. Néha úgy látszik, Voltaire is megkülönbözteti a természeti törvényt a természeti vallástól; jobbára azonban azonosítja. A természeti törvényről különben Voltaire hosszabb verset is írt, mely «Az emberről» szóló tanköltevényeivel együtt a józan ész s a gyakorlati belátás remekműve. Egyébiránt, ha csak kétértelműség volna a természeti törvény és természeti vallás elnevezéseiben: mint annyi sok más félreértést, mellőzhetnők ezt is. Midőn azonban azt képzeljük, hogy a természeti törvényt követve, már vallásunk is van: e sajnos tévedésnek az a következése, hogy minden positiv hitet elvetünk magunktól. S minthogy rendszerint a philosophia fáradságos kutatásáig nem emelkedhetünk, bizonyos közönyösség vesz rajtunk erőt, mely sem az egyénnek, sem a társadalomnak nem üdvös. Azért tehát Voltaire és sok előzője s követője

ellenére is értsük meg jól, hogy természeti vallás nem létezik. E kettős arczú közvetítő nem elég megbízható, habár sok derék ember megelégszik vele. Választani kell ész és hit, philosophia és vallás között. A választás nehéz; de mégis választanunk kell, ha nem akarunk bizonytalan-ságban ingadozni, érdek vagy szenvedély által hajtva, melyek mindegyike egyaránt rossz tanácsadó.

Egészben véve azonban Voltaire hasonlíthatatlan szol-gálatokat tett az észnek, ha nem is épen a philosophiai gondolkodásnak. Független szellemét és genie-jét egy egész sor társadalmi reform létesítésére fordította, melyeket mi maiak élvezünk a nélkül, hogy kérdenők, kitől eredtek, vagy hálával lennénk az iránt, a kinek köszönhet-jük. Voltaire tagadhatatlanul sok rossznak is volt okozója a kétségtelen sok jó mellett. A jó azonban mégis fölbil-lenti a mérleget, habár Royer Collard úgy vélekedik, hogy «Voltaire átvonulása a keresztyén földön nagy csapás volt». Elismerjük, hogy e tárgyban fölötte nehéz méltá-nyosnak lennünk, azonban föltehetjük, hogy nem annyira Voltaire rontotta meg századát, mint százada őt. A termé-szet a legmagasabb tulajdonságokkal áldotta meg; s bi-zonynyal termékenyítőbb s dicsőbb hasznukat veszi, ha kevésbbé romlott a környezet, melyben élt. S ne feledjük azt sem, hogy reformatori szerepében Voltaire nyugalmát, szabadságát, sőt életét kockáztatta. A XVII. században Descartes-nak, a milyen mérsékelt volt, Hollandiába kel-lett visszavonulnia. Voltaire egy századdal későbben Svájcza menekült, hogy biztosságban legyen.

Jean Jaques Rousseau előtt az ész és hit ellentétessége legélesebb formájában nyilatkozik. Voltairerrel szemben az a felsőbbsege van, hogy mélyen s őszintén érzi ez össze-ütközést. A savoyard pap hitvallása csupa emelkedett

ékesszólás és mélyen spiritualistikus. A deizmus benne végleges meghatározását keresi. De Rousseau nem találja meg s helyzete nem oly előnyös, hogy megtalálhassa. Azelőtt meggyőződés nélkül lett katolikusból protestáns, protestánsból katolikus. S ifjúságának ezen ingadozásai beteg lelkében nem szüntek meg teljesen soha; nyomuk van akkor is, midőn hitvallását írja. A protestánsok oly kevésbé vannak vele megelégedve, mint a katolikusok. Mindkét felet sérti a neophytában ritka függetlenség. Sőt a philosophia is ellene támadhatna, mint a két hitfelekezet. Rousseau szokott kiméletlenségével bánik el vele, mivel csak a korabeli philosophusokra gondol, kiket rátartiaknak s főnhéjazóknak mond, s kik ellen, — misanthropiájában úgy hiszi — nagy panaszra van oka. Sőt még az emberi elmében is bizalmatlankodik és mégis csak a belső szózatra akar hallgatni. A lelkiismeretnek fönséges hymnust zeng s oly mélyen hódol neki, hogy Kant sem különben. Rousseau egyébiránt, tudtán kívül, újra kezdi Descartes vállalatát; a szellemnek oly nagy szerepet juttat, mint a Módszerről való Értekezés, melyet nem idéz s valószínűleg nem is olvasott. Körülötte mindenki sensualista vagy istentagadó, ha nem skeptikus; egyedül Rousseau nem lesz e gyöngeségek áldozata. De túlságosan eltelve személyiségével, az általános kérdést még sem oldja meg. Iskolájából, melyet tudtán s akaratán kívül alapít, sem philosophus, sem hívő nem kerül ki. Származhatnak onnan erős jellemek, de mindenekelőtt szónokok, kik közül némelyek a történetben szomorú hírre vergődtek. Rousseau maga az igazság lángoló szeretetéből nem egy elévülhetetlen gondolatot s érzést merített, melyek visszhangja ma is él közöttünk s bizonynyal élni fog a jövő századokon át.

A XVIII. század, Montesquieu, Voltaire, Rousseau, az encyclopedisták s a többi, philosophusokhoz sorolt író, hárá is mutattak a legkiáltóbb visszaélésekre, alapjában kevés kárt okoztak a vallásnak és az egyháznak. Az Unigenitus-bulla alapján támasztott üldözések még sokkal nevetségesebbek voltak, mint gyűlöletesek. Mivel azonban, ha törvényben nem is, de tényleg a türelem elve győzött: hatvan évi harcz után végre visszatérhetett Párisba Voltaire, diadalát élvezni, a nélkül, hogy az új király kormányától tartani kellett volna.

E látszólagos nyugalom után azonban a század végével szörnyű zivatar fejlődött. Úgy látszott, mintha a vallás és az egyház veszni indulna a múlttal együtt, melyet a nemzet le akart rombolni. Először az egyházat érte a csapás. Egy püspöknek, Talleyrandnak indítványára a papi javak a nemzet rendelkezésére bocsáttattak: ezt a formulát indítványozza Mirabeau, hogy a rendkívüli intézkedés tulajdonképi értelmét feltüntesse. Az 1789-iki constituante-nak egy tette sem zudított reá annyi szemrehányást s a panasz még ma is, száz év múltával visszhangra talál. Szabad volt-e a nemzetnek, a nyilvános kincstár kimerülése után a papi vagyont az állam szükségleteinek kielégítésére lefoglalni? Ha fájdalmasan esik is a papságnak, a felelet nem lehet kétséges. Nagyon jól mondá Mignet: «A papság nem tulajdonosa, hanem csak egyszerű kezelője volt azon vagyonnak, mely az egyház s papjai kezében volt. A nemzet tehát, az oltár költségeit s szolgáinak ellátását magára vállalván, a papi javakat tulajdonába vehette s így tekintélyes segédforrás birtokába jutva nagy politikai eredményt érhetett el».

A dolgok új állása hasonlíthatatlanul rendesebb és észszerűbb volt. A régi állapot azonban hosszú birtokláson

alapúlt, mely a kormányhatalom nyilatkozata szerint megszűnt törvényes, sőt sértetlen lenni. Az érdeketek fölgerjedése nagyon természetes volt: a papság egyszerre s egyetemileg gazdagságától, kiváltságaitól, befolyásától és rangjától fosztatott meg. Emberfölötti béketűrés és önmegtagadás kellett volna, hogy ellenállás nélkül hajoljon meg. Zavarokat támasztott tehát a nép ama részének segélyével, mely fölött még megtartotta hatalmát. Ez tehetetlen s veszélyes ellenállás volt ama győzhetetlen erő ellen, mely a múlt minden intézvényét az örvény felé hajtotta.

A oonstituante-nak egy sokkal inkább bírálat alá fogható ténye a papság polgári szervezete volt. A törvényhozó a választás rendszerét egyéb nyilvános hivatalokra már alkalmazta; azt hitte, alkalmazhatja az egyházon belől is, s a papoknak, püspököknek a nép szavazata útján kelle választatniok. E kivihetetlen reformot a nemzetgyűlés legfelvilágosultabb jansenistái eszelték ki, azt hivén, hogy ez által visszaidézik az ősi egyház szokásait s ereynyeit. Azonban az idők hatását nem akadályozhatni meg s esalódás volt azt hinni, hogy a XVIII. század végén egy megszámlálhatatlan sokaságú társulatot oly szabályokkal lehet szervezni, a minők a keletkező keresztyénségnek Nero s Domitianus idejében megfelelték. Hogy a minden rendű egyháziak rosszakarátát féken tartsák és megtörjék, azonkívül esküt is kívántak tőlök, mely nélkül sem hivatalukat nem gyakorolhatták, sem fizetést nem húzhattak. A papság egy része letette az esküt, a másik, lelkiismereti kétség miatt, megtagadta s így támadtak a fölesküdütt s az esküt megtagadó, az alkotmányos és a törvénynek engedetlen papok. E szakadás az egyházat még inkább meggyöngítette s folyton kegyetlenebbé váló üldözéseket tá-

masztott. A nép boszújának végrehajtói, a lefegyverzett áldozatokkal szemben, ép oly sötét gyanakodók s kegyetlenek voltak, mint az annyiraátkozott inquisitio. Kémkedés, proscriptio, börtön, száműzetés, deportatio, vesztőhely, tömeges gyilkolás, kínzás, mesterségesen fokozott büntetés: ez a sok szenvedés mind a papságra zúdult a rémuralom három éve alatt; s jóval nagyobb mértékben, mint a társadalom többi osztályaira. A hóhérok csak akkor hagyták abba munkájokat, mikor örvényesökben már egészen megteltek vérrel.

S mintha a személyek fölláldozása nem volna elég, ezen eszelős sectariusok nem csak a papságot s az egyházat, hanem a vallást is meg akarták semmisíteni. Páris minden egyháza bezáratott; s mintegy meggyalázásukra csak akkor nyíltak meg ajtóik, mikor egy új szertartással, az Ész tiszteletével akarták pótolni a keresztyénséget. S találkozott egy hitvány püspök, ki vallását megtagadta s papi tisztét meggyalázta. Végre maga a convent is elpirúlt e hallatlan botrányokon s emberi hekatombát hekatombára halmozva, egy rendeletben a legfőbb lényt s a lélek halhatatlanságát elismerte. Ime, a régi vallásnak fanatikus lerombolói hihetetlen vakságuk mellett is észre vették, hogy ez emberi lélek vallás nélkül el nem lehet. Csakhogy a szertartások helyébe, melyek szépségét s hasznát nem tudták felfogni, más esztelen szokásokat tettek, melyek azonban néhány napi fönnállás után, közmegvetés tárgya lettek.

A megpróbáltatás szörnyű volt. Ha az egész nemzet is nem szenvedett volna annyit, mint a papság, azt mondhatnók, hogy bűnhődés vala a múltakért. Ámde nemcsak az egyházat érte baj; sújtva volt a monarchia, a nemes-ség, a harmadik rend, a legigénytelenebb polgár. Igazság-

talanság volna tehát az általános romlást kizárólag az egyház rovására írni. A gondviselés titkaiba ember be nem hathat; javára fordíthatja a sokszor szörnyű tanulságokat; de nem magyarázhatja azokat, ha csak nem hizeleg magának azzal, hogy — mint Bossuet orthodoxiája hitte — Isten terveibe be van avatva. Bármint legyen különben a dolog, a francia papság a megpróbáltatásból tisztábban s nagyobbnak került ki, mint valaha volt. Megfosztva, megtizedelve, a legtúlzóbb fanatizmus által üldözve, azért még kínoztatása tetőpontján is megőrizte hatalmát a lelkeken. A keresztyén istentiszteletnek még néhány évre ezután is szünetelnie kellett. E tilalom azonban, mely soha sem volt a nemzeti érzület kifolyása, napról-napra vesztett erejéből; s mikor a világi hatalom az isteni tisztelet helyreállítását ünnepélyesen kihirdette, tulajdonkép egy mindig élénkebben előretörő vágynak tett eleget. Az 1801-ben kelt concordatum szabályozta ez ügyet. A politikai belátás egy páratlan emléke! S katona volt, ki a vallást végre visszahelyezte jogaiba. Harczi dicsőségtől övezve, senki által meg nem haladott erélylyel megáldva, minden fiatalsága mellett ép annyi genie-t mutatott a diplomácia legkényesebb alkudozásaiban, mint a harczerén. Épen nem lett volna meglepő, ha ez alkudozásokban a rövidebbet húzza is. De győzött itt is; s oly biztos szemmel mérlegelte az általa irányzott szerződés föltételeit, hogy a concordatum már egy százada fönnáll és ma ép oly üdvös hatású és szükséges, mint volt azelőtt. Nem ingathatták meg sem Napoleon későbbi erőszakoskodásai a pápaság s az egyház ellen, sem az 1817-ben nyilvánuló ellenforradalmi törekvések. Sőt túl fogja élni azon időszak-rútlen támadásokat is, melyeket — meg lehet, nem rossz szándékból, olyanok intéznek ellene, kik nem gondolják

meg eléggé azon erkölcsi zavar következményeit, melyek a concordatum eltörlésével együttjárnának.

A concordatum minden dicsősége az első consult illeti. Nem csak hogy hasznos voltát érezte, hanem érvényre tudta emelni megmásíthatatlan, de mérsékletet mutató akarátát a pápai udvar túlzott követeléseivel szemben ép úgy, mint azon ellenkezéssel szemben, melyet a saját körében, fegyveres társainál, sőt minisztereinél talált. A leggyakorlottabb államférfiak közül is csak kevés reménylhetett volna hasonló sikert. S az első consul mindent csak magának köszönhetett. Az igaz, a mellékes részletekben oly ügyes munkatársak segítették, mint Consalvi s Caprara bibornokok, a francziák közül pedig abbé Bernier és az öregebb Portalis, a cultusügyek vezetője s az alaptörvények egyik főszerzője. Az első gondolat azonban Bonaparte tábornoktól eredt, nélküle a concordatum nem jött volna létre. Diadalának főleg két oka volt: csalhatatlan érzéke a francziák akkori hangulatának fölismerésében és hajthatatlan elhatározása. Ha meg akarjuk tudni, hogyan állott ama pillanatban a vallási kérdés, csak Royer-Collard beszédét kell olvasnunk, melyet a concordatum előtt az ötszázak tanácsában tartott. (1797 jul. 14.) A törvényhozó testületen belől, már a directorium alatt, követelte a katholicismus visszaállítását, mely a nemzetre parancsoló szükséggé vált, s nyilvánosan kijelentette, hogy a vallási eszme megsemmisülése a társadalmi rendnek is megsemmisülése volna, mert a nép erkölce valláson alapszik. Hogy egy bölcse beszél így, azt érthetjük; hogy azonban a marengói győző táplálkozik ilyen gondolatokkal s azokat minden akadály ellenére valósítani is tudja: ez a történet évkönyveinek legritkább tüneményeihez sorozható. Constantinus, Nagy Károly, kiket az egyház annyira

felmagasztal, nem tettek nagyobb szolgálatot a művelődésnek. A pogány világ Constantinus alatt rémítő zavarban volt; a középkor sem vala sokkal nyugodtabb Nagy Károly alatt. De vajjon könnyebb volt-e a XIX. század elején a forradalom romjain újra építeni s újra fölemelni azt, a mit az ledöntött?

Nem lehet tagadni, hogy a concordatum helyreállította a vallást s regenerálta a papságot is. Anyagilag az egyház roppant sokat vesztett, de erkölcsileg még sokkal többet nyert. Múló gazdagság helyébe, mely megrontotta, tiszteletre méltó szegénység lépett s a papság most, a század útaitól elfordulva, egészen szent hivatásának élhetett. S ha nem is volt többé az állam első rende, társadalmi hivatása mindig a legmagasabb maradt, mert erősebben kezében tartá a lelkek vezérletét, mint valaha. Az igaz, régi függetlenségét nem tarthatta meg az egyház; de ha az államnak a nyújtott segély miatt, lekötöztetve is lett, a társadalomban sokkal biztosabb állásra tett szert. A nemzeti élet nyilvános igazgatásának egy lényeges szerve lett. Az állam magára vállalta a cultus költségeit s e valóságos kötelezettsége ép oly szent, mint egyéb szolgáltaival szemben. Sok egyházi férfiú, sőt politikus is panaszkodik a papságnak ezen helyzetén, majdnem lealacsonyításnak nézi. Azonban nem jól fogják fel a dolgot. Kártérítés helyett, melyet birtokainak úgynevezett elkobzása miatt kapna; vagy vagyon helyett, melynek eredete és használata nem igazolható: az egyháznak most az állam iránt kétségbevonhatatlan követelése van. S ez által még szorosabban egybefűződik a társadalommal, melyet Isten nevében oktat és nemesít. A papság vagyoni helyzetéről most a politikai hatalmak évenként szentesített törvény útján gondoskodnak, mint a hivatalnoki karról s a hadseregről,

melyek semmivel sem szükségesebbek, mint a vallás. A constituante-tal kezdődő forradalom megfosztotta az egyházat a birtokába vett vagyontól, maga a monarchia is e végső eszközhöz kényszerült volna fordulni, ha tovább fennmarad. Már a múlt század közepén, 1750-ben, mint Montesquieu, Machaud d'Arnouville is arról gondolkozott, hogy adót vessen a papságra s roppant birtokainak egy részét, melyet nem tud kellőleg használni, visszavegye.

Ideje volna, hogy ma már a papság részéről a panaszok megszűnjenek. Senki sem veheti komolyan s a méltóság is hallgatást parancsol. De a virágzó múlt után még akkor is jó ideig sóhajtozunk, ha már őszintén lemondottunk róla.

II.

A concordatum által újjászervezve, s a világi s a pápai hatalom közt, Bossuet 1682-iki nyilatkozatának megfelelő állást foglalva: a francia papság a legtisztetélméltóbbak egyike, minővel művelt nemzet csak dicsekedhetik. Ezzel különben nem akarjuk azt mondani, hogy a papság e végének induló században nem követett el hibákat. De annyi zavar és felforgatás közt ki ne követett volna el ugyanannyit vagy többet is? Hét, nyolcz egymásra omló kormányzat alatt, e száz évben ki maradhatott gáncs nélkül? S annyi téveteg közt ki ismerhette fel mindig a kötelesség útját? Az egyház tévedései, mint a múltban is, mindig ugyanazon forrásból erednek; az egyház bevegyült a politikába, a politika pedig megsebzette és hinárba vitte. Az egymást gyorsan felváltó kormányzatokkal való szövetkezése mindig csak kárára volt. Nem volna helyén itt e tévedések történetébe részletesen behatolni, de nehányat kellő mérséklettel és tisztelettel mégis fölemlítünk, hogy

jövőre, ha lehet, kerülje. A nemzetnek ez ép úgy érdekében volna, mint a papságnak. S az utóbbihoz annál inkább illenék az okos mérséklet, mivel az egyháznak, dogmáiban s hitében állandó levén, nem kell osztozkodnia az emberi dolgok folytonos változandóságában. Határaitra szorítkozva, minden veszélyes izgatástól tartózkodhatnék, a mi nem hogy csökkentené, hanem megkétszerezné erejét. Rendesen egy bukott kormányzat mellett való pártosságával vonja magára az uralkodó kormány rossz akaratát. Közömbösnek s béketűrőnek kell maradnia, ha valóban azt hiszi, hogy örök.

Az első császárság alatt a papság viselete nagyon változékony volt s nem is lehetett másképen. A vallás és cultus helyreállítója maga is oly kiszámíthatatlan volt a papsággal szemben, hogy ennek, minden háladatossága mellett, igen különböző érzelmekkel kellett iránta viseltetnie. Mikor a francia Caesar a pápával oly egyetértésben volt, hogy ez Párisba jött őt császárnak fölkenni: vajjon a papság nem méltán egyesítette-e hálájával a csodálatot? Kivonhatta-e magát azon általános lelkesedés alól, mely a nemzetet, majdnem egész Európát eltöltötte? De nem lépte-e át hódolata e kellő korlátokat, midőn Napoleon zsarnoki parancsa szerint a hirhedt 1808-iki kátét szerkesztette, melyben a császár, Istenhez hasonlítva magát, ellenségeit a pokol örök tűzére kárhoztatja? S viszont nem kellett-e e túlzott buzgalomnak lehűlnie, midőn az új Nagy Károly politikai számításból az Egyházi Államot elfoglalta, s hogy kiközösítéseért — nem ép nemes módon — boszút álljon, foglyával, a pápával oly módon bánt, hogy Szép Fülöp dühösködéseit juttatja eszünkbe VIII. Bonifacius ellen? A zsinat, melyet Napoleon saját hatalmából, a pápa beleegyezése nélkül összehívott, csak-

hamar megmutatta milyen indulat uralkodott a jótevő iránt, ki börtönőrré, majdnem hóhérrá változott. Az 1811-ben összeült nemzeti zsinat, a hatalmastól való féltelme mellett sem volt oly engedékeny, mint ez szeretne volna. A korlátlan úrnak föl kellett oszlatnia, s a nagyon is függetlennek mutatkozó főpapokat bebörtönöztette. Alig két év múltán, a francia földre betörő invasio pillanatában a pápának vissza adta szabadságát, de nem fejedelemségét. Megengedte, hogy Savonába térjen egy rögtönzött concordatum árán, mely az 1801. évből módosította, de végrehajtásra sohasem került.

A császárság alkotmánya nem állhatott fenn sokáig; alkotójának minden genie-je ellenére leroskadt, mint minden sebtében s rosszul készült épület. Bukását szörnyű visszahatás követte. Részt vett benne az egész európai világgal együtt a francia papság is. De győzelme nagyobb veszélyt hozott reá, mint elnyomatása. Mentsége az, hogy csak az egyház fejének példáját követte. VII. Pius, visszatérve fejedelemségébe, minden javítást eltörlött, melyet a francia occupatio a pápai közigazgatásba bevitt s Avignont is visszakövetelte Franciaországtól. Egy pontban azonban maga a pápa ellenállott azon sürgetéseknek, melyekkel három éven át (1817) ostromolták: értjük az 1801-ben kötött concordatumot. Nem akarta sem megváltoztatni, sem kárhozottatni azt, miről meg volt győződve, hogy a vallás érdekében tette. E szerencsés megátalkodás nélkül az egyház még nagyobb izgalmakat szenvedett volna a restauratio alatt, mint a minöket valóban átélt. De szerencséjére, maga a pápa tagadta meg azt, a mit tőle a papság kért. A papság azonban mégis osztozkodott az általános mámorban; a múlt teljes helyreállításáról álmodott. A mint a fejedelemségébe tért pápának első ténye

volt 1814-ben a czár kívánatára a jezsuita szerzetet újra helyreállítani —: úgy viszont a papság a Constituante minden törvényét el akarta törölni, melyek vagyonát megrontották. Nem beszélt kisebb dologról, mint a jószágok visszaadásáról; s e reményében a nemzeti birtokok vásárlóinak nagy rémületére az emigransok és a királypártiak is osztozkodtak.

Az 1814-iki charta kijelentette, hogy a római katolikus apostoli vallás az állam vallása is. E határozatnak a papságra kellemetlen következményei voltak, mert föltámasztották szenvedélyét. Hivatalos vallás csakhamar üldözö vallássá lesz s képviselőit folytonos követelésekre látszik jogosítani. Az első consul sokkal bölcsebben járt el, mikor mint tényleges állapotot elismerte, hogy a római katolikus apostoli vallás a francia polgárok nagy többségének vallása. A szent szék, az ifjú tábornokéhoz hasonló okossággal, megnyugodott e kijelentésben; de nem elégedett meg vele a miniszterré lett Montesquiou abbé. Az államvallás prærogatívájának azonnal közvetlen hatása volt, melynek befolyását érezni lehetett az egész restauratio alatt, sőt napjainkban is. Az egyház, melynek ez előtt a közoktatás privilegiuma volt, azt újra hatalmába keríteni iparkodott, lerontva Napoleon egyetemét, egyik legnagyobb s legüdvösebb tervezetét. Először arra gondoltak, hogy ez egyetemnek még emlékét is eltöröljék, tizenhetet szervezve egy helyett; azonban e kevésse gyakorlatias tervtől csakhamar elállottak, hogy később újra fölvegyék; e helyett azonban az egyetemet megfosztották függetlenségétől s nagymesterétől (grand maître), a mennyiben ez utóbbi helyébe egy öt tagból álló bizottságot tettek. E bizottságnak Royer Collard volt elnöke s Frayssinous egyik előkelő tagja. Hogy azonban még e bizottság se vergődjék

túlságos tekintélyre, a belügyminiszteriumhoz kapcsolták, mely a reábízott tanügyi dolgoknak nem igen lehetett alkalmas közege.

Mihelyt államvallás létezik, egészen természetes, hogy a vallás papjai lesznek a nemzeti nevelés vezetői. De Clermont-Tonnerre már 1791-ben kimutatta, hogy az államnak nem lehet vallása, mert az ember lelkiismerete szabad s e szabadságot semmiféle társadalmi conventiónak alája nem rendelheti. A társadalom tehát semmiféle cultust nem parancsolhat tagjaira, de nem is tilthat el semmifélét.

Ezt a nagy igazságot az 1814-iki charta félreismerete, s minden rossz akarát nélkül mondhatjuk, hogy e lényeges igazságot még ma sem fogadja el a papság, mint akkor nem fogadta el. Amaz időkben ama pártoskodó heveség ragadta el, melyet benne a törvény ellenére visszatért jezsuiták szítottak. Száműzette az egyetemről a legtekintélyesebb embereket s elhallgattatta a legnépszerűbb tanárokat; bezáratta az École normale-t és keresztülvitte a törvényhozásban azt a gyűlöletes törvényt (loi du sacrilège. 1825 ápr. 20.), mely a templomrablást és a szent edények megszenségtelenítését halállal büntette. Ezzel a közép-kor barbárságához méltó törvénynyel mintegy trónusra léptét ünnepelte meg X. Károly, kit különben is a congregatio titkos eszközének tartottak.

Ha XVIII. Lajos alatt az egyház némileg mértéket tartott, utóda alatt már mindent megengedett magának. S talán célzott ért volna s kezébe keríti az ifjúság összes nevelését, ha a sajtóban, a kamarában, a hivatalos világban maga a világi hatalom közbe nem lép. A kormány a papság merészségeinek végre 1828-ban (jun. 16., nov. 26.) kelt rendeleteivel útját vágta, melyek egy időre legalább a jezsuiták törekvéseit megakaszták. Polignac miniszteriuma alatt a tör-

vénytelen áskálódások újra megkezdődnek, ha az 1830-iki forradalom azoknak hirtelenében véget nem vet.

A leczke, úgy látszik, használt; s Lajos Fülöp alatt a papság majdnem teljesen távol maradt a politikától. Csupán a kezéből kisiklott közoktatás vezetését szerette volna újra visszaszerezni. Az államvallás nevében többé nem követelhetette vissza, mert ezt az új charta eltörölte. De helyébe a charta a tanítás szabadságát ígérte meg; s a papság e fegyvert példátlan ügyességgel s erélyességgel fordítá javára. S az új keresztesháborúra az egyház férfiai mellé gyülekezetekben, sajtóban, a társaságban tevékeny és tehetséges világiak is sorakoztak. Soha még az egyetemet annyira nem gyalázták és rágalmazták, mint akkor.

Mily különösek a politika fordúlatai! A restauratio alatt a tanítás szabadságát a szabadelvűek követelték az egyház és a jezsuiták ellen; az ifjabb ág monarchiája alatt pedig az egyház fordította ez elvet a liberálisok ellen s tizen-nyolcz éven át nem szűnt meg a kérdést bolygatni. S alig, hogy Lajos Fülöp uralkodása megszűnt, egy új forradalom biztosította a papságnak azt a győzelmet, melyet a restauratio nem tudott kivívni számára, s melyet Lajos Fülöp alkotmányos monarchiája alatt is csak hiányosan élvezhetett, habár az chartájának meggondolatlan ígéletét be is akarta váltani. Az 1830-as év törvényhozói ezen alkotmányos egyezkedés alapján tett ígéletöknek nem látták be következményeit; saját meggyőződéseiknek akartak általa érvényességet szerezni; valójában azonban ellenségeik javára dolgoztak. A történet kevés példát mutathat fel ily nagy csalódásra. De el lehetett volna kerülni, Royer Collard elveihez ragaszkodva, ki nem egy ünnepélyes alkalmammal folyton hangoztatta, hogy a közoktatás ügye az állam feladata.

A papság azalatt, színleg a törvénynek hódolva, még mindig a jezsuiták uralma alatt állott, kik a törvényt nem gondoltak. Bár a Martignac-miniszterium bátor rendeletei a társaságot vállalataiban megszorították, ez nem mondott le még sem terveiről. Az új rendszer — békülékeny voltában — eltűrte a tisztelendő atyák jelenlétét, kik tőlök telhetőleg rejtőztek, hogy a törvényes üldözést elkerülhessék. Egy botrányos pör azonban, melyben a társaság egy hűtelen pénztárnoka is szerepelt, jelenléteket hivatalosan nyilvánvalóvá tévén, a kormánynak a nyilvános fölháborodás lecsillapítására végre kellett hajtania az ellenök irányzott törvényt. Thiers interpellálta a miniszteriumot (1845 máj. 2-án); Rossinak a szent székkal ügyesen vezetett tárgyalásai a jezsuitáknak Franciaországból visszahívását eredményezték, a mi csakhamar minden zaj nélkül megtörtént. Azonban föntartották maguknak, hogy mihelyt lehet, újra visszatérnek s ezt az első kínálózó alkalmmal meg is tették.

A második köztársaság a papság iránt jó indulattal volt, s a papság hasonlóval viszonzta, a mi főleg a bukott hatalom iránt érzett ellenszenvének tulajdonítható. Az 1848-iki alkotmány ismételte az 1830-iki charta ígéreteit. Kilencedik cikkelye kijelenté, hogy az oktatás — a törvény-szabta föltételek és az állam felügyelete mellett — szabad. Egy hónappal később, Falloux, közoktatásügyi miniszter, ez elvből minden következtetést kivont, melyet az egyház és a vallási congregatiók érdekében csak kivonhatott. Szerzője volt az 1850 márcz. 16-áról kelt alaptörvénynek, bár betegsége miatt megvitatásánál jelen nem lehetett. E sajnálatos törvényről a legkülönbözőbb ítéletek hangzottak fel; jobbról is, balról is újra fölébredt a szenvedély.

De talán nem csalódunk e törvény természetében, ha

azok tanúságára hivatkozunk, a kik azt a maguk hasznára csinálták. Dupanloup érsek a győzelem mámorában így kiált fel: «Az egyetem monopoliuma ellen s az egyetem ellenére hozták e törvényt. A törvény által kilátásba helyezett nagy reformok, melyek néhány év alatt teljesen megváltoztatják Francziaország arczatát, mindmegannyi fáradságos hódítás eredményei. Ide tartoznak: a kisebb seminariumok felszabadítása, az állam által el nem ismert szerzetek s a névleg említett jezsuita szerzet bebocsátása, a tudós fokozatok eltörlése, az *école normale* megszüntetése, a népoktatás gyökeres reformja, az egyetemi hierarchia mély és helyrehozhatatlan szétszórása, szegény gyermekek ingyenes oktatásának szabadsága s az a nagy befolyás, mely a közoktatás ügyeiben a püspököknek biztosítva van stb».

E győzelmi örömmel szembe állíthatnók a törvény ellenfeleinek nem kevésbé élénk s alaposabb bírálatát. Azonban helyesebbnek látjuk emlékezetünkbe idézni Guizotnak hivatott s pártatlan ítéletet, ki bukása után kegyvesztetten a heves vitatkozásokban személyesen nem vett részt. A volt közoktatási miniszter s az 1833-iki jeles törvény egyik létesítője jóslólag így beszélt: «A harc még nem ért véget; az egyezséget magában véve jónak és véglegesnek nem tekintik sem a világi elem, sem az egyházi elem képviselői. Az egyetem áldozatnak hiszi magát; a papság pedig elégedetlen. Amaz e pillanatban belenyugszik abba, a mit nem tudott megakadályozni; ez pedig, a pillanatra, elfogadja azt, a mit kinyert, de azért nem mond le egyéb reményeiről. Egy kis fegyverszünet az egész; nem béke». Guizot helyesen látott; s ha Dupanloup érsek reményei mind nem teljesültek is, a törvényhozói vitatkozásokból kikerült törvény csakugyan új zavaroknak volt oka,

melyek a jelen pillanatban, midőn e sorokat írjuk, még jobban elmérgesedtek, mint valaha. Az egyház ez alatt azt hitte, hogy uralkodhatik majd azon nemzedékek fölött, melyeket kénye szerint nevel föl. Rendkívül csalódott; s ezen, s nem utolsó csalódásnak megint az volt az oka, hogy a politikába ártotta magát. Egyelőre azonban váratlan sikert vívott ki; s a megrohant egyetem, hosszú ostrom után, kényszerült meghódolni.

A papság önérdek hajtotta hévvel veté magát a második császárság kárjaiba; a mi csodálkozóba ejtette s elszomorította nem egy katolikus ember szívét, kit a deczemberi bűn föllázasztott. Az új védő, ki egyaránt úr akart maradni a papság, mint más alattvalói fölött, eleinte két kellemes dolgot tett az egyháznak. A senatusban a táborszernagyok s admirálisok padja mellé a bibornokoknak is külön padot állított; az ifjúság tanulmányaiból pedig kitörölte a philosophiát. A lyceumokban a philosophiából csak a logikát tanították egy osztályban; az *école normal*-ban pedig, honnan nem merték tökéletesen száműzni, pusztá módszerre szorították, «mely az emberi szellem eljárásával ismertessen meg az irodalomban s tudományokban». A philosophia valóban kegyelemkenyérre jutott; kiszorúlt oly intézetekből, hol sok a tanuló; s csonkítva megmaradt az *école normal*-ban, melynek kevés a hallgatója. A philosophiának a hivatalos zugba állítása, a vallási hittel szemben, a hízélgésnek egy neme volt s azon ösztönszerű bizalmatlanság jele, melylyel a zsarnokság a szabad elmék iránt viselkedik. Lehet különben, hogy pusztán azon kicsinyes előítélet reminiscentiáját kell benne keresnünk, melyet I. Napoleon mutatott az ideologok ellen. A folytatás azonban nem felelt meg a kormányzat kezdeteinek. A papság, mely különben ép oly hódolón engedelmeskedett, mint az egész

nemzet, nem részesült különös kegyekben s a mindenható császár nem felelt meg azon reményeknek, melyeket elnök korában az egyház keblében támasztott.

Tizenkilencz év alatt a két fél folyton figyelte egymást, s egyik sem bízott a másikban. Az egyetem, melyről a papság 1850-ben azon reményben ringatódzott, hogy végét vetette, részben újra helyreállíttatott; az akadémiák, melyeket nagy számuk majdnem minden tekintélytől megfosztott, 1854-ben 86-ról 16-ra szállíttattak alá; az elemi oktatás pedig majdnem egészen a préfet-k jogkörébe került. Nehány évvel később egy miniszter, ki, a mennyire a császárság alatt lehetett, szabadelvű volt, a philosophiát fölvette újra a tantárgyak közé; ugyanakkor a tanítás bifurcatióját is megszüntette. A közoktatás most még egyszer kisiklott a püspökök kezéből s az államéban maradt. Nem egyszer nyilvánosan megfeddették a püspököket, kik véleményeiknek túlságosan eleven kifejezést adtak, a valósi sajtóval pedig ép oly keményen bántak, mint a világival. Lapjait ép úgy administratív önkény intette meg, függesztette föl vagy nyomta el, mint a többieket. Szóval az egyház a remélt kiváltságokból csak keveset kapott meg. Még a császári családon belül is voltak ellenségei, kik gyűlöletöket nem takarták el s annak az állami tanács vitatkozásaiban heves kifejezést is adtak.

Azonban egészben véve az egyháznak nem volt sok túrnivalója III. Napoleon alatt, legalább nem az országon belől. Hanem annál veszélyesebb csapásokat mért rá — ha nem is közvetlenül — a külföldön. Meggondolatlan politikájából következett a pápa világi hatalmának végleges megdőlése és az olasz egység.

Az 1859-iki háború látszólag csak Ausztria és a lombard-velencei királyság ellen irányult; azonban fölrázta

az egész olasz félszigetet s az egység gondolatát ellenállhatatlanná tette. A győző nem tudta a mozgalmat mérsékelni; s mivel a savoiai-ház kormánya alatt egyesült Olaszországnak csak Róma lehetett fővárosa, fenyegetve volt a pápaság ép úgy, mint a többi olasz kormányok. A francziának nagy erélyességet, az olaszoknak nagy engedékenységet kellett kifejteniök, hogy a catastrophát néhány évvel elnapolják. Róma helyett ideiglenesen Firenze lett az új állam fővárosa, mely nem pusztán földrajzi fogalom volt már. Mikor azonban az 1870-iki vereségek után a francziák kivonni kényszerültek Civita-Vecchiából az ott tíz éve állomásozó őrseget: a piemontiak az örök várost nyílt támadással hatalmukba ejtették (1870 szept. 10.); s az év utolsó napja az olasz királyt már a Quirinalban találta, míg a pápa a Vaticánba volt száműzve, honnan többé ki nem mozdult. Világi hatalma tizenkét százados lét után megdőlt s a papság egészen új s talán véglegesen maradó viszonyokkal állott szemben. A katholicismusnak ez valódi forradalmat jelentett.

Maga a hit is lényeges változásokon ment át. IX. Pius, időszerűtlen mysticismus által ösztönözve, a régi dogmákhoz két újat csatolt: a boldogságos Szűz szeplőtlen fogantatását és a pápai csalhatatlanságot. Különben mind a két dolgot már régóta óhajta s szükségesnek mondá a papság egy nagy része.

A szentszék azonban mindig tartózkodó maradt. Csak IX. Pius nem habozott. De vajjon idején volt-e a XIX. század végén e dogmákat kihirdetni? Nem gyöngítette-e a régi hitet, azon föltevést engedve meg, hogy az nem volt teljes?

A szeplőtlen fogantatás bulláját 1854-ben hirdették ki kétszáz püspök jelenlétében, kik különben nem alkottak

zsinatot. A csálhatatlanság dogmája ellenben egyetemes zsinaton fogadtatott el, mely 1869 végén a Vatikánba összehíva, ép akkor végezte munkálatait, mikor a piemonti csapatok ágyúörgés mellett vonultak a városba. A földteke minden részéből összegyűlt püspökök, négyszázötvenen a hétszáz közül, a csálhatatlanság mellett szavaztak. Ellenzék is volt, különösen a franczia főpapok részéről, a kik a gallikán egyház szabadságaira emlékeztek.

Vajjon milyen haszna volt a vallásnak ezen újításokból, melyeket az előző századok visszaütöttak? A szeplőtelen fogantatás csak néhány vakbuzgónak vált öröme, kiknek buzgósa ezáltal semmivel sem lett ajánlatosabb. A csálhatatlanság kihirdetése pedig legalább is szükségtelen volt; mert mint De Maistre József kimutatta, a csálhatatlanság minden fölségi hatalomnak közös joga s épen nem csak az egyház különös privilegiuma. Az engedelmesség a pápa iránt se kisebb, se nagyobb azóta, hogy csálhatatlannak van elismerve. Alapjában a kérdés a körül forgott, vajjon a pápának vagy a zsinatoknak legyen-e nagyobb tekintélye? A kérdés oda dőlt el, hogy a pápa a zsinatok fölött áll és független. E vita azonban, bármint dőlt is el, a dolgok menetét meg nem változtathatja; a viszonyok szerint, majd a pápa, majd a zsinat fog felülkerekedni. S akármit rejtse is a jövő, a IX. Pius pápasága alatt kihirdetett két dogma nem sok vizet zavart.

De másként állott a dolog a *Quanta cura* kezdetű encyclikával és toldalékával, a syllabussal, melyek heves és folyton megújulni kész politikai vitatkozásokra adtak alkalmat. Nem azért, mintha a syllabus sok újat foglalna magában. A tridenti zsinat utolsó üléseinek egyikében hasonló szabályokat hozott a tiltott könyvek ellen; s az index bibornoki testülete háromszáz éve nem szűnt meg

mennydörögni a különböző nézetek ellen, melyek a katolikus lelkiismeretet eltévelyíthetik. Azonban 1864-ben a század úgynevezett tévedéseinek e rendszeres jegyzéke s a modern művelődés elveire kimondott anathema ép oly merész, mint időszerűtlen kihívásnak látszott. Azt akarni, hogy a katolicismus mindenütt államvallás legyen; állítani, hogy az egyház erőszakkal is terjesztheti Istentől nyert igazságát; elítélni a lelkiismeret szabadságát, a vallás- és sajtószabadságot: mind olyan dolog s oly beszéd, mely legfőlebb VII. Gergelyhez vagy III. Inczéhez illet, mikor még a pápaság rendelkezett trónusokról úgy, mint a lelkiismeretekről. Napjainkban azonban az ily beszéd megfoghatatlan volt s még a legragaszkodóbb hívők is csak nagy bajjal védhették. Ezen anachronismusnak egyetlen mentsége a pápa jól ismert jellemében rejlett; ama megpróbáltatásokban, melyeken Rossi meggyilkolása óta átment, s ama fenyegető veszélyekben, melyek környezték.

A mint gondolni lehetett, különösen a philosophiát támadta a syllabus. Az anathema egyenlőn sújtott majdnem minden tant: a spiritualismust ép úgy, mint a többbit. Az ész áldozata lett a hitnek; s a legmérsékeltebb rationalismus sem talált több kegyelemre, mint a legszélsőbb felforgató elméletek. A syllabus után hat évvel az egyetemes zsinat is helyeselte azt utólag. Azonban a pillanat gondjai másfelé irányultak s a zsinat vége felé mindinkább sürgetőek lettek. Így történt, hogy a zsinat hozzájárulása a syllabushoz alig hogy figyelmet keltett, míg más körülmények között nagy zajt ütött volna. Az 1870-ben kiadott encyklikában különben maga a pápa is oly eszmékhez tért, melyek nem voltak oly ellenségesek az ész iránt. A «*Constitutio dogmatica de fide catholica*» Aquinoi Tamással és a tridenti zsinattal elismerte, hogy

az emberi ész saját erejéből is tudatára juthat Isten létezésének; csak annyit tett hozzá, hogy a hit kinyilatkoztatása nélkül az Isten tökéletességeit s az isteni titkokat meg nem értheti. Az encyklika azt is elismerte, hogy ész és hit egymást kölcsönösen támogathatják, ámde oly többséget tulajdonított a hitnek, hogy a philosophiának tett engedmény értéktelenné vált. De beszélhet-e másként a szentszék? Lemondhat-e a vallás hagyományos jogairól? Ép oly kevésbé, mint az ész a magáéról, melyek az emberrel együtt születtek.

Az olaszországi események sokkal inkább meghatották volna a francia papságot, ha a haza szerencsétlenségei közelebbi bánattal el nem töltik s újabb kötelességeket nem rónak reá. Papságunk a csatatéren a legönfeláldozóban viselte magát s ép oly hősiezen megfelelt hivatásának, mint a hogy fáradságot nem ismervé végzi minden nap jótékonyági s hittérítői munkáját. Az apácák hasonló erélyességet fejtettek ki, mint a papok és katonák; a hit ép annyira buzdított önfeláldozásra, mint a hazaszeretet. Ezen szolgálatok s erények emléke valóban meglágyíthatta volna az ellentábor ellenséges érzelmeit. De nem-sokára újra kitört a régi viszály. Egyelőre azonban, a közös szenvedés csapása alatt, egyetértés látszott uralkodni. Midőn egymásután érkezett a számtalan kérvény a nemzetgyűléshez, hogy Franciaország a pápa világi uralmának helyreállítására lépjen közbe: Thiers bölcsesége maga részére hódított minden véleményt, kimutatván, hogy az esztelen közbelépés elkerülhetetlenül háborúba sodorná Franciaországot (1871 jul. 22.). S a papság, melynek nézetét Dupanloup tolmácsolá, elég belátón későbbre halasztá reményeit. Tizenhét év óta függőben van e kérdés; s megoldásához semmivel sem vagyunk közelebb; s nem

is valószínű, hogy a garantiák törvényén kívül más megoldást találhassanak. A pápaság azonban nem fogadja el az ajánlott kártérítést s régi birtokait követeli, melyeket azonban Olaszország visszaadni nem fog.

Más tekintetben a francia papság nem viselkedett ily okosan; s a harmadik köztársaság drágán meglakoltatta hibáiért.

Első hibája volt a Sacré-Cœur templomának építése a Montmartre halmán. Az akkori parlament jó hajlamait fölhasználva, több, rosszul inspirált főpap az engedelmes többséggel (1873 jun. 24.) egy törvényt szavaztatott meg, mely a párisi érsekséget rendkívüli jogokkal és kiváltságokkal ruházta fel ez emlék emelésére. Mi volt e tervnek valódi értelme? Mi szükség volt fényes épületet emelni, kivételes körülmények között, oly helyen, honnan beláthatni az egész várost, s ép azon ponton, hol 1534-ben Loyola Ignác a szent Szűznek első fogadását tette s szerzetét megalapítá? Mit jelentettek e háromszáz évre visszamenő emlékek? Mit jelentett Jézus szent szívének e különös tisztelete, melyet Marie Alacocque és Marie de Vallées, a XVII. századnak látományokban élő két apáczája eszelt ki?

E cultus nem minden nehézség nélkül honosult meg a katolikus világban s különösen a jezsuiták ápolták s vették védelmök alá. A *«Sacré-Cœur»* nevezet nem volt benne a törvényben; de mindenki tudta, hogy a párisi érsek e névvel fogja nevezni az épületet, melyet — mint mondták — a közhaszon szempontjából emeltek. Egy a francziánál egyetértőbb s vallásosabb nemzet csak helyeselt volna, hogy a bennünket ért nagy nemzeti csapások után, melyekből még teljesen ki nem láboltunk, a Mindenhatónak egy nagyszerű templomot emelnek. Mintegy a nem-

zetnek fohászát jelezte volna az Isten irgalmasságához. Az elmék akkori állapotában e tüntetést nem így fogadták s így nem is értelmezhatték. Mást rejtett magában, mint a pusztá áhitat gondolatát. A papság ajkáról ellebbent a szó: *Gallia poenitens*; s legtöbben a dolgot úgy fogták fel, mint rejtett tiltakozást a francia forradalom ellen, mint vezeklést annak elkövetett bűneiért. Ez rossz vért szült s nem minden ok nélkül. A közvélemény s főleg a köztársaságiak, kiknek pártja napról-napra szaporodott, sértő vonatkozásokat láttak ezen, a monarchikus és klerikális többség által sebtében megszavazott törvényben. Az egyház magának ugyan elégtételt szerzett; de kimutatta azt is, hogy a régi szellem még nem halt ki belőle. S a nemsokára győzedelmeskedő ellenhatás érezteté vele, hogy a népek önszeretetét ép oly kevésbé lehet büntetlennül megsérteni, mint az egyénekét.

Az egyház különben törvényes úton egy más fontosabb és veszélyesebb elégtételt is nyert: a felsőbb oktatás szabadságát. (1875 jul. 12.) A papság szemében e törvény csak kiegészítője volt az 1850-ben hozottnak, mely az elemi s középiskolai oktatás szabadságát biztosítja. Azonban egyetemi fokozatokat osztogatni mindig állami jog volt. A régi időkben, mint az újabb kormányok alatt, az állam e jogáról soha sem mondott le, még akkor sem, mikor leginkább kedvezett a monarchia a vallásnak. Az egyház hódítása hallatlan volt, különösen néhány hónappal azután, hogy a köztársasági alkotmányt kihirdették. A papság által vezérelt többség azonban még sem merte az államot minden jogaiból kivetköztetni. Csakhogy juttatott belőle a szabad egyetemeknek is, hol a központi egyetem küldöttei helyett vegyes bizottságok döntöttek. A jognak ilyenén bitorlása is csak pillanatnyi lehetett. Már a következő évben Dufaure

conservatív miniszteriuma egy törvényjavaslatot nyújtott be, mely az államnak visszaadta elragadt monopoliumát. A törvényt a senatus kis többséggel elvetette. 1880-ban azonban minden vitatkozás nélkül újra az állam kezébe került az egyetemi fokozatok kiosztása. Majdnem egyértelműleg újra visszaállíttatott az állami felügyelet teljes joga, melyet egy pártnak sem volna szabad elleneznie, mint-hogy a társadalom rendjére elkerülhetetlen, bárkinék kezében is van a hatalom.

A papság a szervezetek kérdésében is csalódott. A társadalom, veszélyeztetése nélkül meg nem engedheti, hogy keblében különös társaságok keletkezzenek, melyeknek létezését, célját nem ismeri. A legszűkebb körben működő társaságnak sem szabad magát kivonni a közrend fölött örökös kormány lehető felügyelete alól. S első sorban a vallási társulatok kívánják meg felügyeletét s jóváhagyása nélkül már azért sem alakulhatnak, mivel szervezetök, befolyásuk és tárgyuk folytán a legbefolyásosabbak. A törvény erre nézve világosan s minden kétséget kizárólag rendelkezik. A közigazgatás azonban sok éven át elnézte, hogy számos, — mint mondják, — harmincz tanító-szerzet keletkezett e törvény mellőzésével. A tanítás jogát e törvénytelen szervezeteknek, mint a többinek, megadni nem lehetett; nagyon rosszul értelmezték volna a tanítás szabadságát, ha oly társaságoknak is megengedik, melyek a törvény előírásainak alávetve nem voltak. S miután a senatus a törvényjavaslat 7-ik pontját, mely a nem törvényesített szerzetházakra vonatkozott, elvetette (1880 márcz. 18.): a kormány két rendeletet bocsátott ki (márcz. 29.), egyikét a jezsuiták, másikat a szervezetek ellen. S ezzel pusztán a fönnálló törvényeket hajtotta szigorúan végre. 1845-ben majdnem minden nehézség nélkül végrehajtha-

tók voltak e törvények. Azóta azonban nyugodtak; s fölevenítésök most, harmincz év után, oly ellenkezéssel találkozott, melyet csak nyílt erővel lehetett legyőzni. Majdnem mindenütt erőszakoskodások támadtak, a hol ilyen szerzet volt; hibákat követtek el egyik-másik részen is; a közvélemény pedig megoszolva, élénken fölzajdult. A szerzetek feloszlottak; színre legalább, mert a közigazgatás e részben nem egyszer szemet húnyt. A nem törvényesített vallási társaságok azonban törvényesen fönn nem állhattak s nem taníthattak.

A szenvedélyek még ma is, kilencz év múltával, annyira fölgerjedtek, hogy nehéz pártatlannak maradni. Egy dolog azonban kétségtelen: első sorban a papságnak kell meghajolnia a törvény előtt. E példával tartozik a társadalomnak, tartozik saját magának. A nem törvényesített szerzetek pedig kétszeresen megsértették a törvényt: nem hódoltak neki, mikor megalakultak; azután ellenállottak törvényeinek. Innen támadtak azon sajnos jelenetek, melyek ép oly kevésbé illettek az egyház, mint az állam méltóságához. Az állam azonban kötelességét teljesíté; a szerzetek pedig azt megszegették.

Igy a montmartre-i templommal való tüntetés, az egyetemi fokozatok elbitorlása, a szerzetek pártos ellenállása mindmegannyi súlyos hiba volt. Társultak velök némely kisebbek, melyek azonban nem kevésbé ártanak az egyház tekintélyének. A la sallette-i s a lourdes-i csodák ugyan nagyban gyönyörködtették a tudatlan tömeget: azonban a józan közvélemény elítélte a játékot, melyben charlatanismus számítással társult. Csodák a mi időnkben! Mire újra fölébreszteni a szerencsére már megszűnt vitatkozásokat? Nehány magas állású főpap is segítségére volt e nevetséges babonának, mely nem emeli, hanem lealacsonyítja a hitet

s a legjogosabb s legszigorúbb birálatot kelti fel maga ellen. Azonban mind e hibák, ha még oly igazak is, nem mentik ki, sőt nem is magyarázzák meg azt a túlzott ellenséges indulatot, melylyel a nemzet egy nagy részénél mindaz találkozik, a mi a vallással összefügg. E baj nagyon elterjedt s nem lehet mondani, hogy tetőpontját már elérte. Sokat beszéltek az egyház fanatismusáról; s a múlt századokra a panaszok jogosak voltak; sőt időkben is fordultak elő megróni való túlzások. Most azonban ellenkező fanatismus üldözi, ok nélkül, a papságot, melynek önmegtagadása a sectariusokat épen nem fegyverzi le. Álszenteskedő gazdálkodás a papok úgy is csekély fizetését még lejjebb akarja szállítani a hierarchia legalsóbb fokától a legmagasabbig. A seminaristákat katonai szolgálatra kötelezik, hogy így számukat csökkentsék. Föllépnek a concordatum ellen. Iskolát, kórházat — mintegy boszúból a pap ellen — világivá tesznek, s így becses s pótolhatatlan közreműködéstől fosztanak meg. Gyűlölik a papi ruhát, mint más ártatlan jelvényeket is. S nehogy néhány kevésnek lelkiismereti aggályait növeszszék, megsértik a polgárok mérhetetlen többségének vallási érzelmeit. Testületek, városi tanácsok tagjai vallásellenes és a polgárok nagy részét sértő tüntetéseknek élére állanak. A dolgokat gyakran végletekbe hajtják s túltesznek a konventen. Becsületbeli dolognak tartják Isten létét tagadni; s a függetlenség jelének, ha atheistának vallják magukat. Érzékeny lelkű esküdtek megtagadják a törvénykönyv által megkívánt esküt.

De van ezeknél még fenyegetőbb jelenség is. A tudomány is elősegíti e tévedéseket; gyakran osztozik bennök; bár divatból inkább, mint meggyőződésből. Különösen a természettudományoknak nagy nálunk a tisztelete; s ha

ez túlzott és kevésbé megfontolt is, részben még is megérdemlik a társadalomnak tett minden rendű szolgálataik fejében, minél könnyebbé s kellemesebbé teszik a külső életet. A bámulat tehát, mely e tudományokat környezi, jogos; arra azonban mégsem hatalmazza fel, hogy saját körükből kilépve oly kérdésekről is ítéljenek, melyek nem eléjük tartoznak. Nem a philosophiára s a vallásra tartozik-e e nagy kérdések megoldása? Talán a physika, chemia, physiologia, matematika fogja megoldani? Vajjon nem feledkeznek-e meg az exact tudományok természetükről s tulajdonképi kötelességükről, midőn oly térre törekszenek, a hol csak botolniok lehet? Az Istent tagadni ép oly kevésbé tartozik reájok, mint létét bizonyítani. Feladatuk csak az: hogy műveit megfigyeljék és leírják. A tömeg azonban e megkülönböztetésekhez nem ért; vizsgálat nélkül fogadta a tudomány oraculumait; ezeknek hisz, a vallási dogmáktól pedig elfordúl. Pedig világos, hogy a philosophia s a vallás, melyek folyton e fontos kérdésekkel foglalkoznak, többet tudnak róla, mint a természet-tudományok, melyek csak mellékesen érintik. A tudományos materialismust nem ajánlja semmi sem.

E szomorító irányzatok, melyeket mételyező irodalom segít, boszantják s nyugtalanítják századunkat. Azonban nem a mi időnk a kezdeményező: hogy még egyszer elmondjuk: a XVIII. században születtek ezen elméletek, melyek ellen már Voltaire harczolt, habár nem is tudta azokat legyőzni. Egy pillanatra, a forradalom szörnyű rángatódása között, grotesk módon a gyakorlatban is érvényesültek. Ez örület azonban, melynek szentségtelen példáját más népnél hiába keresnők, tehetetlen volt új cultust teremteni a réginek romjain. A vallás nem vesztette el befolyását a hívők lelkére; s ezek állhatatosak maradtak,

míg végre a concordatum ideje elérkezett. De a forradalmi eszméknek is csírái maradtak; s néhány durva elme, ki a múlt saturnaliáin lelkesedik s azokat újra fölidézni szeretné, még ápolja s fejleszti e csírákat.

E hóbert gyöngült kitöréseinek vagyunk ma elszomordott tanúi. Ezek is meg fognak szűnni, mint az előbbieik; de most szégyent hoznak reánk az idegenek előtt s pillanatra legalább megzavarják a társadalmat, mely végre mégis úrrá lesz felettünk. Nyugodtan ítélve: nem kell tartanunk győzelmüktől, mely a nemzet halálát jelentené; s elkerülhetetlen bukásukat biztosra vehetjük. A történetczáfolhatatlan bizonyosága szerint vallás nélkül társadalom nem létezhetik. A föld mai lakói közt még a legvadabb nép sincsen cultus nélkül; s még a lépcsőzet legalsóbb fokán állónál is meg fogjuk találni, ha hiú s értéktelen formában is, a vallási eszmét. A legszabadabb s legműveltebb népek pedig azok, melyeknél a vallás parancsainak legtöbb hatalma van. S egyedül csak a francia nép tenne különiséget a múlt és jelen évkönyveiben? s ha még igazság volna a vallástalanságban! De az ész még hangosabban tiltakozik ellene, mint a történet; s az emberi természet fellázad a vakság, dacz és zsarnokság e szörnyű vegyülete ellen.

A philosophiának e túlzásokhoz semmi köze sincs. Csak-hogy mégis találkozok néhány philosophus, a ki, talán akaratlan ellenére, elősegíti terjesztésüket, a mennyiben a tudományokat utánózva, a materialismus felé hajlik. Ezek azután philosophussá lesznek, hogy a psychológiát, melyet nem értenek, új alapokra fektessék; s tulajdonkép zavart hoznak mind a philosophiába, mind a physiologiába, egyesíteni akarván azt, a mi tárgyára, módszerére nézve egymással ellenkezik. A valódi philosophia, Descartes-tal, csak

spiritualistikus lehet; mert a mely pillanatban a szellem lemond jogáról az anyag javára, megszűnik philosophiai lenni, s így nem ismerheti magát, mert megsemmisítette magát. E halálos tévedésből egy második is következik: egészen elhomályosúl előttünk a külső tárgyak értelme, melyek különben is sokkal csekélyebb mértékben világosak, mint az öntudat tényei.

De azért ne mondja senki s ne vádolja a philosophiát arról, hogy ép oly zsarnokilag erőszakolja követőire a spiritualismus dogmáját, mint a vallás a maga hagyományos igazságait. A philosophia s vallás között az a lényeges különség, hogy az első oly tapasztalati tényre hivatkozik, melyet mindegyikünk magában észlelhet; míg a másik kisebb-nagyobb mértékben homályos bizonyítékot idéz, melyekben kételkedni, melyek ellen kifogást emelni nem szabad. A philosophia napjainkban kétszeresen vétkezik, ha a tömegnek tetszeni vágyva, materialista lesz: árulást követ el a társadalom, árulást maga ellen; tévetegbe vezet másokat s maga is tévetegbe kerül s majdnem öngyilkossá lesz.

A philosophia s vallás viszonya tehát országunkban s a jelen pillanatban a lehető legtisztább világításban áll. Az ész visszanyerte szabadságát s teljes függetlenségét; a régi üldözésektől ezentúl nincs mit tartania. A harcz soká húzódott s Descartes óta még két századra volt szükség, hogy a hódítás végleges legyen. A szabad gondolkodás, mely többé nem hoz senkire veszélyt, felszabadulását s biztosságát a forradalomnak s a XVIII. századnak köszönheti. Művelődésünk azonban ne igen büszkélkedjék e győzelmében. Mert — hogy ismételjük, a mit már mondtunk — nem tettünk egyebet, minthogy a középkor szolgaságából visszahelyeztük a philosophiát azon szeren-

csés helyzetébe, melyet az ó-korban élvezett. Thalestől Justinianusig, az első időktől az athenei iskolák bezártáig teljes szabadsága volt. S ha tanulmányozzuk azon csodálatra méltó emlékeket, melyeket az erkölcstannak s a tudománynak emelt: azt fogjuk találni, hogy az emberi ész, saját erejére hagyva, jól használta fel Istentől nyert adományait. A pogány világ megszűntével az utódoknak már csak növesztetniök kellett e dús és dicső örökséget.

Ma, bilincsektől szabadon s jogaiba visszahelyezve, a philosophiának mindenekelőtt attól kell óvakodnia, hogy hatalmával és észbeli fölényével ne éljen vissza. Ne támadja meg a vallást, hanem legyen inkább hálás a tett szolgálatokért, s azon gyakorlati igazságok fejében, melyeket magában rejt, s ne üldözzé már a társadalmi illendőség szempontjából sem. Ha pedig a philosophiát támadnák meg, e támadást nyugodtan s minden megtorlás nélkül vesse meg. Az ész, a mint Isten adta, sérthetetlen. A philosophiának különben azért is tartózkodnia kell a támadásoktól, mert az ész soha sem pótolhatván a vallást, a megtámadott réGINEK romjain ismét csak egy új keletkeznék. A philosophia tudja, hogy lényegileg egyéni levén, nem szolgálhat az embereknek társadalmi kapesúl; sőt még a közömbösöket sem fogja magának elhódíthatni. Ha valaki nem akarja a hitnek elég könnyű igáját hordani, még kevésbbé fogja a szigorú észét elviselni. A hit csak engedelmességet követel; a philosophia pedig munkát és elmélkedést, mire csak kevesen hajlandók. A közömbösökre legjobb, ha skepticismusokban, a közkeletű erkölcs szabályait követik a nélkül, hogy forrásait keresnék. E könnyű áron, művelt társadalom oltalma alatt, életük elég szabatos lehet. E nembánomság azonban, ha el is van terjedve, nem igen méltó értelmes lényekhez. Voltaire, utolsó

éveiben, épen e szellemi restség ellen irányozá egy támadó iratát: «színt kell vallani» — így szólt s ő maga, mint mindig, most is határozottan színt vallott az atheismus ellen, Isten léte mellett. Tanácsára azonban nem hallgatnak. Vajjon reménylheti-e a philosophia, hogy most kedvezőbb időben meghallgatják?

Ép ily világos az észszel szemben a vallás jelenlegi helyzete. Régi bajain okúlva, serényen kötelességeinek élve, mindenek fölött a közerkölcsiség szentelt művén fáradozva: a vallásnak a lehetetlenné vált absolut hatalmi eszmékről le kell mondania. Egészen feladatába merülve, tartózkodjék beleegyeledni a philosophiába, a mi reá különben is mindig csak kárt hozott. Hadd vonúljanak el előtte a különböző kormányok; a vallás ne törődjék sem bukásukkal, sem emelkedésükkel. Csak azon legyen, hogy tiszta lelkű, a törvénynek engedelmeskedő s a jót szerető polgárokat neveljen. Tartsa magát a vallási oktatáshoz, s a világiakkal szemben ne kívánja magának az irodalmi s tudományos nevelést. Azelőtt ez a távol múlt idők hasznára, kiváltsága volt. De ha ezen elavúlt kiváltságot újra követelné, anachronismusba esnék, s zavaroknak s meg-alázódásnak tehetné ki magát. Elégedjék meg a lelkiismeret kormányával s ne kívánja az elmékét is. S egyébként is a seminariumokban nem nyújtanak-e a haladásra elég tért a theologiai tanulmányok? Mint a XVII. században, pusztán ezekre szorítkozva is, nem mérkőzhetnék-e meg a maga körében ma is a világi tudomány haladásával?

A szent könyvek csak a szív épülésére szolgálnak; s nem uralkodhatnak a tudomány fölött, mely törvényeit pusztán a természeti tünemények szabatos megfigyeléséből merítheti.

A philosophiának s vallásnak egymás iránt való kölcsö-

nös figyelme s elnézése egyszersmind a társadalomnak is érdeke, melyet mind a kettőnek szolgálni kell. Kölcsönös türelem csak hasznos és megtisztelő lehet mind a két félre. Ime igazi és helyes viszonyuk, a mint a pogányság idejében fönnállott s a mint annál inkább fönn kell állania korunkban. A philosophiának, a mint egyedül az észnek engedelmeskedik, nincsen büszkeségre semmi kiváltsága. Igaz, hogy útja magasabb s közvetetlenebb; de célja egy a vallásával. S e célhoz egyes, elszigetelt törekvések vezérlik, de azért nem kisebb szerencsével, különösen ha lángész ihleti s mutatja az utat. A vallásnak talán több munkájába kerül a türelem, mert a múlt időkben, a hit hevétől elragadva, nem tanulta meg.

A kölcsönös türelem azonban ma szükséges erény; a sok megpróbáltatás után társadalmunk már a közbéke érdekében követeli. S a papság nem találna segítségre, ha más érdekében fordulna a világi hatalomhoz. A gallicanus egyház különben annál könnyebben gyakorolhatja a türelmet, mert kezdettől a katholikus világ legszabadabb egyháza volt. Kiváltságai eléggé ismeretesek; s Bossuet, mikor az 1682-iki nagy nemzeti egyházi gyűlést megnyitotta, ép oly kevésbé feledkezett meg rólok, mint a constanci zsinat. E függetlenségi irányzata különben épen nem ártott az egyetemes egyház egységének. Gyakorlati szempontból tekintve, az ész és hit még magasabb eszmében is egyesülhetnek, mint a philosophiában és vallásában: a jónak eszméjében tudniillik, melyre különböző úton mindkettő törekszik s mely mindkettőt közösen Istenhez vezérli. S baj-e az, ha útvok egy pillanatra szét is válik, mikor a célnál újra találkozunk?

Vannak protestáns népek, melyeknél a hit és ész meg-egyezése, kölcsönös türelem alapján a gyakorlatban is

érvényesült. Ez egyetértés kívánatos volna a francia társadalomnak is, mely veszélyes válságon halad át. A politika örökös változékonysága minden elvet megingatott; s ha lehetséges volna, még az erkölcs elveit is megingatná. A philosophia, a vallás dolga fölöttük örködni s uralmukat megerősíteni. Erre a politika, habár sok forradalmat támasztott is, többé-kevésbbé czélszerű rendszabásai ellenére sem képes. Gyakran mondták s mi sem ismételhjük eléggé: «Mit ér a törvény erkölcs nélkül?» Erkölcsi reformra van szükségünk: s ez csak a philosophiától s vallástól származhatik. Ebben rejlik az üdvösség. S ez talán örökre elveszne, ha a nemzet az atheismus erkölcsrontó behatásainak ellenállás nélkül engedne. Azonban a philosophiának s vallásnak, egy művön munkálva, nem szabad elcsüggedniök, mert századunk, egészben véve erkölcsösebb, mint az elmúlt volt. Megvannak hibái, hézagai sőt bűnei; de nem oly romlott, hogy igazolni merje. Azonban szenvedélyeitől elkapatva, mégis mentegetni törekszik oly elméletek által, melyek a szívet megrontják s az elmét elvakítják.

Ám készítsen, ha tud, jobb jövőt a következő századnak, mint az a hagyomány, melyet az előzőtől öröklött. A francia egyház annál inkább társul szegődhetik e nemes vállalatban, mert hierarchiájának élén bölcs pápa áll, ki az anyagi veszteségeket erkölcsi nagyságával bőven kárpótolta. Ily vezér alatt, kit minden nemzet tisztel s a ki, a mennyire a szent szék határai megengedik, a philosophiának s az észnek is barátja, nehezen fog az egyház a helyes útról kizökkenni. S az ész semmit sem vesz a vallás növekvő sikere által. Sőt ellenkezőleg, a társadalom vallási haladásától a spiritualistikus philosophia csak jót reménylhet.

A pessimistáknak, kik e reményekben csak álmot s hiú képzelgést látnak, azt feleljük, hogy nem kell az emberi természetben s a franczia józan észben annyira bizalmatlankodni, különösen, ha a nemzet sorsa is kapcsolatos vele.

III.

A philosophia viszonya a valláshoz szembetűnőbb a keresztyénségben, mint más vallásokban. Csak a keresztyénség rendeli a hit alá az ést s készletti hódolatra. Ehhez hasonlót más vallású népeknél nem találhatni. Ha ma, midőn a vallások történetét oly jól ismerjük, e részben kérdést intézünk hozzájuk, a felelet egybehangzó leszen. Egy sem ismerte azt az ellentétet ész és hit között, mely annyira összenőtt a keresztyén felfogással, hogy húsz század óta fönnáll és még ma is érvényben van. A bramanismus, habár a Védákat jobban tiszteli, mint más vallás a maga szent könyveit, nem állított fel egységes hitágazatot. Indiában csak úgy hemzseg a sok felekezet, a nélkül, hogy valaki háborgatni akarná. A buddhismus, mely az árja társadalmat alapjában felforgatá, sok századon keresztül teljes függetlenséggel terjeszthette forradalmi tanait s metaphysikai elméleteit. S később is csak társadalmi, nem pedig vallási okokból kellett a félszigetről elvonúlania. A bramánok világában oly tökéletes szabadság uralkodott, hogy a philosophiai rendszerek, a darçának, orthodox voltuk mellett is büntetlenül lehettek atheistikusok. Maga a buddhismus ép oly türelmet mutatott, mint vetélytársa, a bramanismus, habár terjeszkedési vágya és tüze nem volt kisebb a keresztyénségénél. Voltak zsinatai, kánoni iratai, volt symboluma; azonban követőit eltérő véleményekben épen nem akadályozta. A mahomedanismus,

mely mint tűzvész haladt hódításaiban, csak anyagi foglalatokra gondolt. Nem finomúlt annyira, hogy a lelkiismereteket vizsgálja; inkább a hadi sarczot követelte, mint az elmék hódolatát s a philosophiai iskolák szabadon terjedhettek Cairóban, Bagdadban, Damascusban, Spanyolországban. A mennyire a philologia jelen állapotában a mazdeismusról, Japán s China tanairól ítélnünk, egyiköbben sincs nyoma az ész és hit ellentétének. E kevésbbé művelt népeknél mindenütt, az emberi ész saját belátása szerint határozott e nagy kérdésekben; külső tekintély nem örködött fölötte s nem parancsolta rá a hitet. S így volt ez a görög s római világban is, melyből a miénk származott. Helyesen járt-e el a keresztyén vallás, midőn más-kép cselekedett? A felelet sem az elmélet, sem a gyakorlat szempontjából nem lehet kétséges. Elméleti szempontból az észnek a keresztyénség előtt soha kétségbe nem vont jogai annyira világosak, hogy maga a keresztyénség elismeri, midőn azt kívánja, hogy rólok lemondjon. Gyakorlatilag pedig a történet oldotta meg e kényes kérdést.

Tizenkilencz százada, hogy a keresztyénség a világon, egy feloszló társadalomnak közepette megjelent. Tizenöt vagy tizenhat százada, hogy egységes hitvallását megállapította s hatalmas hierarchiája segítségével változtatlanul megóvta. A hitvallás oltalma és ihlete alatt fejlődtek s fejlődnek napról-napra a legműveltebb s legjobb nemzetek. Egyikök sem gondol arra, hogy hűtlenné válják hitéhez, mely bölcsőjénél állott, fiatalságát támogatta s egy vég nélküli fényes jövőnek is istápolója lehet. A protestantismus is megőrizte a régi hitet, habár az egységgel szakított is.

A szentírás neki is Isten szava; csakhogy megengedi a hívőnek, hogy saját belátása szerint magyarázza. Valóban

nagyon veszélyes s mégis elégtelen szabadság. Nem elégíti ki sem a philosophiát, sem a hitet. Amannak a szabadság nem teljes, emennek túlságos. E nehézségen azonban mind a catholicismusban, mind a protestantismusban átsegített a türelem : míg a hasonlíthatatlanúl nagy többség az emberiség széles országútján haladt, a kisebbség a maga külön ösvényén járhatott. Így a közbéke biztosítva lön. A vallás elveszít ugyan néhány hívőt; kis számuk azonban jótékony befolyását semmiben sem akadályozza meg. Sőt a vallásnak csak nyereség, ha a visszatörulás gondolatáról lemond. Mert a visszatörulás inkább azoknak árt, kik gyakorolják, nem pedig azoknak, kik szenvedik.

Ha pedig a szabad gondolkozók az egyházi intézményeknek a pártatlan történet által is igazolt tökéletességeivel hozakodnak elő: a philosophusnak semmi oka sincs, e különben jogos bírálatokra nagy súlyt fektetni. A philosophus az egyházat is emberi intézménynek tekinti s így nincs mit csodálkoznia, ha bizonyos tekintetben ép oly hiányos, mint minden más emberi mű. Maga a philosophia sem állja ki e részben a vizsgálatot; miről bizonyoságot tesz a legellenmondóbb rendszerek végtelen sokasága.

A pápai thronuson nem mindig feddhetetlen jellemek ültek; voltak, a kik méltóságukat meggyalázták; az egyház is sokszor üldözővé vált, a helyett, hogy könyörületes maradt volna. E vádak mind igazak. De hol az az emberi intézmény, melynek ne volnának gyöngeségei? Mennyi vádat s nem gyöngébbeket, lehetne emelni a szabadság ellen, vagy az akár monarchiai, akár köztársasági hatalom ellen! A legszentebb elveket is rosszul alkalmazhatjuk; mert a kik alkalmazták, nem csalhatatlanok s az elvakító s zsarnokoskodó szenvedélyeknek ép úgy rabjai, mint a többi emberek. A vallás ellen sok a vádaskodó s

Lucretius régi támadásának hangos visszhangja ébredt. De méltányosan ítélünk-e a dolgokról, ha pusztán egyik oldalukat vesszük szemügyre? Ha a jó meghaladja bennök a rosszat, mint mi állítjuk, — már méltók a nemzetek elismerésére és tiszteletére. S a keresztyén vallással így áll az eset. A többi vallásokkal szemben a keresztyén dogmáiban, erkölcsében, cselekvésében, kormányában hasonlíthatatlanul tökéletesebb, s a művelődésnek s az emberiségnek ártunk, ha rajta mély sebet ejtünk. Az uralkodó pápa jubileumánál látható volt, hogyan vélekedik a világ. Az általános hódolat, melyben az egyház feje részesült, arra taníhatta a legfelvilágosultabb államférfiakat, hogy a vallást őszinte jóindulat illeti meg; a legfüggetlenebb philosophusokat pedig arra, hogy iránta rokonszenves tisztelettel legyenek.

UTOLSÓ FEJEZET.

Bevégzés.

Idején lesz e hosszú tanulmány eredményeit megvonnunk. E kérdésekben annál világosabbnak s határozottabbnak kell lennünk, minél fontosabbak. Ne riadjunk tehát vissza az ismétlésektől, összegezzük a mondottakat s végezzünk.

A philosophia az elme s az ész minden működése között a legemelkedettebb s a legszabadabb. Függetlenségének nincs más határa, mint magának az emberi elmének. Az ész törvényt senkitől sem fogad el; csak azon törvényeknek engedelmeskedik, melyek vele születtek, mint közvetlen kisugárzásai ama végtelen s mindenható észnek, mely a világot teremté s kormányozza.

A philosophiának három tárgya van: az ember, a világ, az Isten. E három tárgy, általánosságban a dolgok összességét fejezi ki. S a philosophiai tudomány magasztos nagysága ép abban rejlik, hogy a dolgok összességét — emberi gyöngeségünk határai közt — mint egységet törekszik felfogni és megérteni. Az általa fölvetett kérdéseket minden nép, minden kor meghányta s a körülmények s a kor műveltsége szerint iparkodott megoldani. A philosophia évkönyveiben az első s legszebb hely Görögországot illeti meg. Az újabbak, az utolsó két században elődeik

nyomdokát követték s csak azért haladhatták meg, mert tanítványaiknak szegődtek. A korok egybekapcsolódása így újra helyre állt s reménylhetőleg nem lesz többé megszakítva soha.

A philosophiának semmi oka büszkélkedni magas helyzetén, melyet az értelem világában elfoglal. Csak szükséges hivatást teljesít. Az elme működései egyébként pusztán az egyes, különös dolgok elemzésére szorítkoznak; s minthogy az elemzés mindig a synthesis céljából készül, mely a részeket összefoglalva iparkodik megmagyarázni a tárgyakat: az egyetemes synthesis, mely a philosophia feladata, annyira elkerülhetetlen, hogy az emberiség soha sem vonhatta ki magát alóla. A különböző megoldásoknak értéke, melyeket a vallási vagy philosophiai rendszerek nyújtanak, attól függ, mily arányban rejtik magukban az igazságot. Ebben pedig az egyéni értelem, a végső bíró.

A philosophia annál inkább megfelel feladata kívánalmainak, minél szabályozottabb a működése. Erre nézve az észnek, mely pusztán magából merítheti a tévedéstől óvó szabályokat, meg van az a tehetsége, hogy maga magát vizsgálhatja. Ép úgy megfigyelései tárgyává teheti maga magát, mint a külső dolgokat. E belső munka adja a philosophia módszerét. S mivel e magáratérés, e reflexio kizárólag a philosophia sajátja, az ész törvényeit a többi tudomány, a mennyiben az elméből származik, egyedül csak a philosophiától nyerheti. Ha tehát a külön tudományok a módszerrel foglalkoznak, kilépnek a saját körükből. E kilépés mindig meg van engedve, csak ne feledjék, hogy egy más, szélesebb körbe hatoltak be. A philosophia így mintegy a tudományok vezetője, az utat jelölve, melyen tévedés nélkül haladhatnak. A régiek ennek szükségét ép oly élenken érezték, mint mi; sőt — mint a ránk

maradt emlékek bizonyítják — a módszert nagy sikerrel alkalmazták is. Azonban főleg a XVII. század és Descartes derítették a módszer valódi alapjaira soha nem múlt fényt. A philosophia, melyet Aristotelessel az elvek s okok tudományának lehet nevezni : módszere által egyszersmind az emberi elmének szabályozója minden dologban, mihez hozzá fog.

S ha véletlenből a tudományok a philosophiának mégis ellenségeivé válnak, egyszerűen félreismerik a nekik tett szolgálatokat. De e hálátlanság, mely csak a saját kárukra fordulhat, nem tarthat sokáig. Mert mihelyt egy kissé mélyebben vizsgálják saját mivoltukat s eljárásuk törvényeit : azonnal észre fogják venni azon titkos köteleket, melylyel a philosophiához kapcsolódnak ; észreveszik, hogy nélküle nem volna alapjuk. A tudományok különben czélt érhetnek, ha e szükséges vonatkozásokat nem is ismerik. Ilyenkor csalhatatlan ösztönüket követik ; minél inkább távoznak azonban a philosophiától, tévedéseik annál világosabban mutatják, hogy mennyire szükségök van reá. A philosophia s a tudományok ellenkezései ép ezért csak múlók s könnyen kiegyenlíthetők lehetnek, mint azt azon philosophusok példája mutatja, kik egyszersmind genális természettudósok is voltak ; csak Aristotelesre s Descartesra akarunk hivatkozni. De már ritkább dolog, mikor a természettudós philosophus is egyszersmind.

A philosophia s vallás között a megegyezés, ha nem is lehetetlen, de oly mély nem lehet, mert egyik is, másik is az elsőséget követeli magának. Részünkről nem habozunk uralkodóvá tenni az észet, melyet Isten függetlennek s szabadnak teremtett. E döntő körülményre mellettünk áll az egész ó-kor is s nagyobbára neki köszönhetjük azt, a mik vagyunk. A történet tanúságához csatolhatjuk, magának

az észnek még döntőbb tanúságát is. Több századon át azonban az ész felsőbb joga elnyomatott s hallgatnia kellett a közép-kor idején. S nincs mit csodálkoznunk a hallgatásán. A régi világ megdőlte után, csak a vallásé lehetett a szó, mert csak ezt hallgatták meg a barbár tömegek, nem pedig a philosophia tanait. Ez idő azonban elmúlt s többé vissza nem tér.

A philosophia így elévülhetetlen jogaiba lép, csak hogy nem szabad azokkal visszaélnie. A társadalmi béke érdekében türelmet kell gyakorolnia, habár irányában nem is voltak mindig türelmesek. A gyűlölség által táplált boszú gyalázat volna a philosophiára, melyet ugyan üldözhetnek, de a mely maga nem üldöz soha, mert inkább akar áldozat lenni, mint hóhér. Egyes philosophusok, e szép névre érdemetlenek, néha ugyan féket eresztettek megrovást érdemlő indulataiknak: azonban csak maguknak ártottak s ama nemes ügynek, melyet védelmezni véltek. Az igazi philosophiának, mely szükségkép spiritualistikus, épen nem esik nehezére a vallást érdeme szerint méltányolni. Tudja jól, hogy az észnek és a hagyományos hitnek sok közös elve van. S épen a leglényegesebb elvek e jól felfogott közösségének kellene megakadályozni azt, hogy az ellentét veszélyessé fajuljon.

Egy fontos ok arra, hogy a philosophia ne törekedjék a vallást helyettesíteni az, hogy a philosophia, mint az ész, tisztán egyéni, míg a vallás mindenek fölött társadalmi természetű. A papi hatalom viszont, bármily parancsoló legyen, nem kényszerítheti hódolatra a lelkiismeretet, ha ez függetlenségét megakarja tartani, mert erre Istentől győzhetetlen erőt nyert. Mindkét részről tehát egyenlő lehetetlenség forog fönn. A hit nem fojthatja el az észet, a philosophia nem helyettesítheti a vallást; amaz ép úgy

ellenmond Isten törvényének, mint ez az emberi társadalom föltételeinek. Ilyen áthághatatlan akadályokkal szemben a kölcsönös türelem alapján könnyen helyreállhatna a béke, ha a bölcsesség mindig eltudná fojtani a szenvedélyeket, melyeknek az ember néha vak játékszere lesz. Ha egyenlő önzetlenséggel munkáljuk az emberiség javát, szabad-e fukarkodnunk a kölcsönös engedményekkel? S e mellett gondolja meg a vallás, hogy számtalan nemzetet láthat követői sorában, míg a philosophiának ritka hívei mindig észrevétlen kisebbségben maradnak, mely kisebbségnek csak azért van súlya, mivel az ész és igazság áll mellette.

Az eddig uralkodott s uralkodó vallások között a keresztén vallás hasonlíthatatlanul a legigazabb, legjótékonyabb s a legszentebb. Nem a legrégebb ugyan, de tizenkilenc századon át a legjobb fajok s legműveltebb nemzetek hitén az ő bélyege van. S a katholicismus, mint a múltnak jogos örököse, a legüdvösebb vallási és erkölcsi intézmény, melyet ember valaha alkotott, minthogy folyton javúlhat s mégis hű maradhat a múlthoz. Ha pedig más emberi intézményekhez hasonlóan, az egyház is követ el hibákat, ezeket a közérdek szempontjából őszinte tisztelettel kell jelezni, folyton a jó eszméjét tartva szemünk előtt, melynek a vallás ép úgy hódolni köteles, mint a legfüggetlenebb ész.

Ha valaki a philosophia szerepéről megvont vázlatunkat pusztá képzelgésnek tarthatná: sajnálnók, hogy félreértettünk; meggyőződésünk azonban meg nem ingatna. A mi szemünkben a philosophia azért mindig oly szép maradna, hogy — egy régi író mondása szerint — maguk az istenek megirigyelnék a halandótól, ha valaha irigység férközhetné az istenek lelkéhez.

RÉSZLETES TÁRGYMUTATÓ.

ELSŐ FEJEZET.

A XIX. század philosophiája.

(1—25. lap.)

A philosophia nem szorúl védelemre, noha rágalmazói s ellenségei vannak, 3. lap; a philosophia spiritualistikus, 4. lap; Descartes alapelve, 4. lap; a philosophia szerepe a francia társadalomban, 4. lap; a tudományok a materialismus felé hajolnak, 5. lap; a philosophia jelen állása a világon, 5. lap; az iszlamban Afrikában, Khinában, Indiában, 6. lap; Európában: Németországban, 6. lap; Angliában, 7. lap; a francia philosophia, Cousin Victor nagy szerepe, érdemei, 8. lap; az ekklecticismus hiányossága 10. lap; a philosophia Olaszországban s az Egyesült-Államokban, 11. lap; a philosophia nem kiváltság: minden embernek hozzáférhető, 12. lap; Seneca mondása, 13. lap; a philosophia történetének csak két korszaka van; a szabadság kora a görög s római ó-korban; s a szolgaságé a niceai hitvallástól Descartesig, 13. lap; a papi zsarnokság 14. lap; a philosophia tartóssága; a philosophus arczképe Platonál, 15. lap; stoicismus, 15. lap; a philosophiai történetíró s a philosophus eszménye, 17. lap; mik a philosophia rendszerei, 18. lap; individualismus, 19. lap; a század hangulata a philosophia iránt, 19. lap; az egyház gyanúja, 20. lap; a természettudományok ellenségeskedése atheisticus hajlamokból, 20. lap; mily szolgálatokat tehet a tudomány a philosophiának, 21. lap; a francia philosophia különös helyzete, 22. lap; sikereinek lehető akadályai, 23. lap; jogosult remények, 23. lap; a philosophiai s vallási hit szükséges volta, 24. lap; az ész felsőbbsege ...

MÁSODIK FEJEZET.

A philosophia s a tudományok.

(26—78. lap.)

Claude Bernard véleménye a philosophia és természettudományok viszonyáról, 26. lap; a kísérleti módszer érdemeinek túlzása, 27. lap; Claude Bernard különös meghatározása az életről, 27. lap; az alapokok vizsgálatát száműzi, 27. lap; elmélete az emberi elme három korszakáról, 28. lap; bizalmatlansága a philosophia iránt, 29. lap; Comte Ágoston positivismusa, 30. lap; a philosophia tagadása, 31. lap; a psychologianak és az öntudat tényének tagadása, 31. lap; tévedései a tudományok történetéről s azok három korszakáról, 31. lap; Comte vallása, 32. lap; a tudományok osztályozása Comte szerint, 33. lap; a philosophia félreértése; több, mint a tudományok pusztá egybefoglalása, 34. lap; Comte csalatkozik, ha előzőkre hivatkozik, 35. lap; ép úgy csalatkozik a végső okok tanulmányát hiábavalónak mondva, 36. lap; a positivismus helytelen gögje, 37. lap; Ampère s tudományos osztályozása, 38. lap; néhány philosophus támadása a philosophia ellen, 39. lap; Jouffroy kritikája, ki a philosophiából a skótok módjára exact tudományt akar csinálni, 40. lap; Kant eredménytelen törekvései, 40. lap; a philosophia tanulmányát a második császárság az állami intézetekben elnyomja, 42. lap; Cousin Viktor, 42. lap; a philosophia eszméje általában, 43. lap; az emberi szellem szükséges fejlődése, 43. lap; az emberi tudásvágy, 44. lap; a tudományok és a philosophia között nincsen ellentét, 45. lap; a philosophia az egészet akarja átölelni, míg a tudományok annak egyes részét tanulmányozzák, 45. lap; a módszer haszna; a módszer a philosophia feladata, 46. lap; némely tudós tévedése a módszerről, 46. lap; a módszer általános volta, 47. lap; az ész a módszer forrása, 48. lap; Descartes nagysága, 49. lap; néhány philosophus nem becsüli eléggé Descartes geniejét, 49. lap; a philosophusok csekély száma, 49. lap; a philosophianak szoros viszonya a tudományokhoz, 50. lap; az

érzések bizonyosságának elégtelensége, 51. lap; a bizonyosság alapja, 51. lap; kölcsönzések, melyekért a tudományoknak szükségkép a metaphysikához kell fordulniok, milyenek: állomány (substantia), tér és idő, 51. lap; a tudományok hiába törekesznek a philosophiától szabadulni s egymás közt egyesülni, 51. lap; a philosophia meghatározása Aristotelesnél, 52. lap; a cartesianus alapelv erkölcsi jellege, 52. lap; a lélek szellemisége, Isten léte, 53. lap; az atheismus tévedése és veszélye, 53. lap; a philosophus alázata Isten előtt, 53. lap; a spiritualismus az erkölcs alapja, 54. lap; a philosophia a tudomány *par excellence*, 54. lap; a szellemnek a tudományok alkotásában nagy része van, 55. lap; Jouffroy czáfolása, 56. lap; a philosophia egyéni volta, hasonlatba téve a költészetével, 57. lap; különös nehézségek, melyek a philosophia haladásának útjában állanak, 58. lap; tudományos tények összegyűjtése, 58. lap; a philosophia közvetett befolyása, 59. lap; a tudományok sokszorosodása, 59. lap; a philosophia tárgyának változatlansága, 59. lap; a philosophia egyetemessége, 60. lap; a philosophia és a vallás egyezése bizonyos irányban, 61. lap; a tisztelet, melyet egyik is, másik is támaszt, 61. lap; régi s újabb vélemények a philosophia természetéről, 62. lap; Pythagoras, 63. lap; Plato, 63. lap; Aristoteles, 64. lap; Seneca, Descartes, 65. lap; a philosophia és tudományok közt nincsenek lényeges ellenkezések, 67. lap; a spiritualismus, Cousin védelmezi, 67. lap; a veszélyek, melyeknek ma ki van téve, 68. lap; a tudományokat fenyegető még nagyobb veszélyek, 69. lap; a tudományok túlságos kegyben állanak, 69. lap; az analysis túlzásai, 70. lap; a tudománynak alkalmazása az iparra, veszélyei, 70. lap; a tudós tulajdonképi hivatása, 71. lap; Descartesnak tévedése a philosophia czélja iránt, 72. lap; Bacon tévedése, 73. lap; lord Macaulay tévedése, 73. lap; a történet bizonyítása a philosophiának illetén felfogása ellen, 74. lap; a philosophia tulajdonképi feladata, 75. lap; cselekvősége, bizonyítékai, 76. lap; a philosophia s tudományok könnyen egyeztethetők --- --- --- --- ---

HARMADIK FEJEZET.

A philosophia és a vallás.

(79—130. lap.)

A philosophia és vallás viszonyának különféleségei, 79. lap; az ész nem mondhat le jogáról, 79. lap; az ész és hit ellentéte, 80. lap; a kölcsönös türelem szüksége, 80. lap; a vallás jogai, 81. lap; a két halhatatlan testvér, 81. lap; hogyan ismerhetni fel az ész és vallás igazi viszonyát, 82. lap; a XIX. század művelt embere 83. lap; az emberi elme különböző működéseiben, 83. lap; az ember nagysága s kiváltsága, 83. lap; az ember erkölcsi lény, 84. lap; a természeti törvény, 84. lap; a társadalmi ember, 85. lap; az élet rövidsége és szépsége, 86. lap; az ember helyzete a mindenségben, 87. lap; az ember boldogsága, 88. lap; a pessimismus tévedése, 89. lap; ama tarthatatlan paradoxon, mely szerint az ember pusztá állat, 89. lap; az ész az emberben, problémái, 90. lap; az ész meghatározása Fénelon szerint, 91. lap; személytelen ész Cousin szerint, 92. lap; az ész által nyilvánul Isten az embernek, 92. lap; az ember gyarlósága és méltósága, 93. lap; a jövő élet, 93. lap; Sokrates példája, 93. lap; az ész alkalmazása, a philosophia kötelességei, 94. lap; a philosophiára minden ember képes, 95. lap; Descartes és Seneca új bizonyítéka, 96. lap; az ész egyetemes volta és abszolút szabadsága, 97. lap; Sokrates más példája, 97. lap; a philosophiai individualismus, 97. lap; a philosophia különös működése, 98. lap; a négy rendszer, 98. lap; a philosophia meghatározása a Phedon szerint, 99. lap; a philosophia társadalmi helyzete, 99. lap; Labruyère tévedése, 100. lap; Plato véleménye, 100. lap; a philosophusok csekély száma, 101. lap; az ész megtámadása, ha helyettesíteni akarjuk hittel, 102. lap; a hit elmélete, Bossuet szerint, 103. lap; a niceai symbolum, 104. lap; az egyházi hierarchia a római birodalom szervezetével hasonlítva, 105. lap; egyházi despotismus, 106. lap; a pápaság sikere, 106. lap; a siker okai, 107. lap; hatalmas

organisatio, 108. lap; az ész hódolása Descartes idejéig, 109. lap; az ész szerepe a közép-korban, Aquinói Tamás, 109. lap; a tridentinai zsinat, 110. lap; az észről való tanok, Bossuet, 111. lap; Fénelon, 115. lap; Pascal, 117. lap; Frayssinous 120. lap; a philosophia s vallás összehasonlítása, 120. lap; az ész felsőbbbsége, isteni volta, 121. lap; a philosophia gyöngye oldalai, 122. lap; társadalmakat nem szervezhet, 122. lap; a türelem csak a philosophia sajátja, 123. lap; az igazi türelem nehéz volta, 123. lap; a vallás társadalmi előnye, 124. lap; egység, alárendelés, jótékonyosság, 124. lap; minden vallás gyakorlati hasznossága, a védők vallása, buddhizmus, mazdeizmus, iszlám, pogányság, 125. lap; a szent iratok, 125. lap; a cultus, 126. lap; a katolicizmus tekintélye, 127. lap; a pápaság történeti s tisztán emberi hivatása, 128. lap; a philosophia s a vallás közös szirtei, legjobb a kölcsönös türelem... 129

NEGYEDIK FEJEZET.

A philosophia s a vallás Franciaországban.

(131—179. lap.)

A vallás politikai fontossága, 131. lap; az államférfiak kötelessége, 131. lap; Polybius tanúsága, 132. lap; Machiavelli tanúsága, 133. lap; Montesquieu, 133. lap; Toqueville, 134. lap; az egyház veszélye, ha politikába elegyedik, 135. lap; a vallás állapota a XVIII. században; a papság gazdagsága, 135. lap; vagyonának isteni joga, 136. lap; tiszteletreméltó erkölcei, 136. lap; türelmetlensége, 136. lap; a független szellemek ellenkezése, 137. lap; Voltaire szerepe, 137. lap; állandó deismusa, 138. lap; elhanyagolja ennek egy válságos következményét, 139. lap; keresztyén hangulatai, 139. lap; általános ironiája, 140. lap; ellenmondásai, 140. lap; természeti vallás, természeti törvény, 141. lap; Royer Collard Voltaire ellen, 142. lap; Rousseau szerepe, 142. lap; a vallás szenvedései a forradalom alatt, 144. lap; a papi vagyont a nemzet lefoglalja, 154. lap; e rendszabás törvényes volta, 144. lap; a papság világi

szervezése, a Constituante tévedése, 155. lap; üldözés, megszentégtelenítés a rémuralom alatt, 146. lap; az egyház szörnyű megpróbáltatása, 147. lap; a nemzeté, 147. lap; a papság megújhodása, 148. lap; a concordatum, 147. lap; az első consul bölcsesége, 148. lap; a concordatum csodálatraméltó következményei, 149. lap; a papság magatartása az első császárság alatt, 151. lap; Napoleon nagy hibái, 151. lap; dühöngése VII. Pius ellen, 151. lap; európai visszahatás, melyben a franczia papság is részt vesz, 152. lap; az államvallás visszaállítása a restauratio alatt, 153. lap; a közoktatás monopoliuma újra a papságnál, 153. lap; a papság túlzásai, 154. lap; a szerzetek X. Károly alatt; az 1828-iki királyi rendeletek, 154. lap; a papság Lajos Fülöp alatt, 155. lap; a jezsuiták visszavonulása 1845-ben, 155. lap; a papság a második köztársaság alatt, 156. lap; az 1850-diki törvény; mit ítél felőle Dupanloup és Guizot, 157. lap; a papság a második császárság alatt, 158. lap; kétszínű helyzet mindkét részről, 159. lap; a világi hatalom eltörlése az olasz háború következtében, 159. lap; IX. Pius új dogmái, 160. lap; az encyclika és a syllabus, 161. lap; a philosophia ellen való támadások, 162. lap; az 1870-iki mérsékeltebb encyclika, 162. lap; a papság önfeláldozása az 1870-iki háborúban, 163. lap; okossága 1871-ben, 163. lap; hibái, a montmartre-i templom 164. lap; az egyetemi fokozatok kiadását a maga részére foglalja le, 165. lap; az 1881-iki vallási társaságok pártoskodó ellenállása, 166. lap; szabadelvű visszahatás, 167. lap; más hibák, új csodák, 167. lap; a radikalismus túlkapásai más irányban, 168. lap; az atheismus újra feltűnése, a tudományokban is, 168. lap; forradalmi hagyományok, 169. lap; a philosophiának e tévedésekben nincsen része, 170. lap; a spiritualista philosophia kötelességei a jelen crisissel szemben, 171. lap; a vallás kötelességei, 173. lap; kölcsönös elnézés a társadalom érdekében, 174. lap; a türelem a protestáns népeknél, 174. lap; erkölcsi reform szükségére Franciaországban, 175. lap; a philosophia s vallás egyesülése hazafias célból, 175. lap; az ész és hit vívmánya majdnem minden népnél, 176. lap; brahma-

nismus, buddhismus, islamismus, pogányság, 176. lap;
 kivétel a keresztyénségben, 177. lap; felelet az egyház te-
 kintélye ellen felhozott ellenvetésekre, 178. lap; a jó hason-
 líthatatlanul fölülmúlja a rosszat, 178. lap; a keresztyén-
 ség kétségbevonhatatlan fölsőbbsege --- --- --- --- --- 179

UTOLSÓ RÉSZ.

Bevégzés.

(180—184. lap.)

Az ész szabadsága és függetlensége, 180. lap; a philosophiá-
 nak három főtárgya, 180. lap; Görögország fontossága,
 180. lap; a synthesis szüksége, 181. lap; a módszer ere-
 dete és tekintélye, 181. lap; régisége; a philosophia adja
 a módszert a többi tudománynak, 181. lap; a vallás jóté-
 kony szerepe a barbár népek művelésére, 182. lap; az ész
 és philosophia emancipatiója, 183. lap; a philosophia
 egyéni, a vallás sociális szerepe, 183. lap; a jó eszméje
 egyaránt lelkesíti a philosophiát s a vallást, 183. lap;
 a keresztyénség s a catholicismus szépsége, 184. lap; a phi-
 losophia fölsőbbsege, az ész fölséges volta --- --- --- --- 184

A M. TUD. AKADEMIA KÖNYVKIADÓ-VÁLLALATÁBAN
(1875—1889)

a következő művek jelentek meg:

ALEXANDER BERNÁT: *Kant. Élete, fejlődése és philosophiája.* Egy kötet. Kant Immanuel arczképével. (459 l.) 1881. Ára 1 frt.

ARANY JÁNOS: *Prózai dolgozatai.* Egy kötet. (520 l.) 1879. (Elfogyott.)

BÁNÓCZI JÓZSEF: *Révai Miklós élete és munkái.* (A m. tud. akadémiától a Fraknoi-Horváth díjjal jutalmazott pályamű.) Egy kötet. (416 l.) 1879. Ára 1 frt.

BEÖTHY LEO: *A társadalom-fejlődés kezdetei.* Két kötet. (432 és 536 l.) 1882. Ára 1 frt.

BEÖTHY ZSOLT: *A szépprózai elbeszélés a régi magyar irodalomban.* Két kötet. I. 1526—1774. (304 l.) 1886.; II. 1774—1788. (384. l.) 1887.

BERNÁT ISTVÁN: *Észak-Amerika.* Közgazdasági és társadalmi vázlatok. Egy kötet. (256 l.) 1886. Ára kötve 1 frt.

BERRYER: *Válogatott törvénytárszéki beszédei.* Ford. s Berryer élet- és jellemrajzával és zárszóval kísérte TÓTH LÖRINCZ. Egy kötet. (400 l.) 1887.

BLUNTSCHLI J. C.: *Az általános államjog és a politika története a tizenhatodik század óta a jelenkorig.* Ford. dr. ACSÁDY IGNÁCZ. Két kötet. (384 és 398 l.) 1875—6. (Elfogyott.)

BOISSIER GASTON: *Cicero és barátjai.* Tanulmány a Cæsar korabeli római társadalomról. Egy kötet. A harmadik kiadás után fordította Dr. CSIKY KÁLMÁN. (436 l.) 1876. (Elfogyott.)

BOISSIER GASTON: *Archaeologiai séták. Róma és Pompeji.* Egy kötet. Ford. dr. MOLNÁR ANTAL. (XII. 377.) 1883. Ára 50 kr.

BOYSEN HJALMAR HJORTH és HEINRICH GUSZTÁV: *Goethe Faustja.* Tanulmányok. Két rész egy kötetben. (XVI. 272.) 1888.

CARLYLE TAMÁS: *A franczia forradalom.* Fordította BARÁTH FERENCZ. Három kötet. (XXIV. 436; 468; 490.) 1875—78.

CARRARA F.: *A büntető jogtudomány programja*. Fordította BEKSICS GUSZTÁV. Két kötet. (XX. 390 ; 591). 1878—9. Ára 1 frt.

CONCHA GYÖZÖ: *Ujkori alkotmányok*. Két kötet. (X. 314 és XVI. 512 l.) 1884—1888.

CURTIUS ERNŐ: *A görögök története*. Ford. Fröhlich Róbert, Szilasi Mór, Lehr Albert, Komáromy Lajos. Hat kötet. (391 ; 471 ; 460 ; 625 ; 522 ; 532 l.) 1875—1880. (Elfogyott).

DANTE ALIGHIERI: *Isteni színjátéka (Divina commedia)*. Fordította, bevezette s jegyzetekkel kísérte SZÁSZ KÁROLY. Első rész: A pokol. (467 l.) 1885. Ára 1 frt. Merített papíron és díszkötésben 3 frt.

FÖLDES BÉLA: *Értekezések az angol és francia nemzetgazdaságtan köréből*. (Foville, Giffen, Cliffe Leslie, Bagehot, Stanley Jevons, Syme, Cairnes). Egy kötet. Fordította, illetőleg átdolgozta dr. FÖLDES BÉLA. (180 l.) 1882. Ára 50 kr.

FUSTEL de COULANGES: *Az ókori község*. Tanulmány a görög és római vallásról, jogról és intézményekről. Egy kötet. Ford. BARTAL ANTAL. (XIII. 609.) 1883. Ára 1 frt.

GIDE PÁL: *A nők joga*. Tanulmány a nő magánjogi helyzetéről a régi és újkorban. Életírási értesítéssel, pótlékokkal s jegyzetekkel. Ford. TÓTH LÖRINCZ. Két kötet. (390 és 412 l.) 1886.

GNEIST RUDOLF: *A jogi állam*. Egy kötet. Ford. dr. TAKÁCS LAJOS. (275 l.) 1875. Ára kötve 1 frt.

GOETHE: *Lyrái költeményei*. Fordította, bevezette és jegyzetekkel kísérte SZÁSZ KÁROLY. Két kötet egyben. (354 és 286 l.) 1875. (Elfogyott).

GOLDZIHNER IGNÁCZ: *Az iszlám*. Tanulmányok a muhammedán vallás története köréből. Egy kötet. 412. (XII) 1881. Ára 50 kr.

HARASZTI GYULA: *A naturalista regényről*. Egy kötet. (X. 410.) 1886.

HEINRICH GUSZTÁV dr.: *A német irodalom története*. Két kötet. Az őskortól a nemzeti irodalom fölvirágzásáig. (XVI. 576 és XVI. 567.) 1886—9.

HUNFALVY PÁL: *Magyarországethnográfiája*. Egy kötet. (XII. 544.) 1876. (Elfogyott.)

KÁLLAY BÉNI: *A szerbek története 1780—1815.* Egy kötet. (640 l.) 1877. Ára 50 kr.

B. KRAFFT-EBING RIKHÁRD: *A törvényszéki elmekörtan tan-könyve.* Egy kötet. Ford. s előszóval ellátta Babarcsi SCHWARTZER OTTO. (XXXVI. 678.) 1885. (Elfogyott.)

LAVELEYE EMIL: *Kormányformák az újkori társadalmakban.* Egy kötet. Fordította s előszóval és jegyzetekkel ellátta TÓTH LÖRINCZ. (XVIII. 180.) 1881. Ára 50 kr.

LAVERGNE LEONCE: *Az angol mezőgazdaság.* Egy kötet. Ford. BEKSICS GUSZTÁV. (XX. 464.) 1884. Ára 50 kr.

LEROY BEAULIEU PÁL: *Pénzügytan.* Ford. LÁNG LAJOS. Négy kötet. (XXVI. 542, XXII. 506, XX. 486, XX. 536.) 1879—1880. Ára 2 frt.

LEROY BEAULIEU PÁL: *Az új socialismus és annak bírálata.* Egy kötet. Bevezető előszóval KAUTZ GYULÁTÓL. Ford. SASVÁRY ÁRMIN. (XII. 496.) 1888.

LEWES GYÖRGY HENRIK: *A philosophia története Thalestől Comte-ig.* Ford. dr. BÁNÓCZI JÓZSEF. Három kötet. (XVI. 506, 654, 640.) 1876—1878. (Elfogyott.)

LEWES GYÖRGY HENRIK: *Goethe élete.* Ford. SZÁSZ KÁROLY. Két kötet. (XX. 388, XII. 470.) 1877. (Elfogyott.)

MACAULAY: *Anglia története II. Jakab trónralépte óta.* Ford. CSENGERY ANTAL. A harmadik kötettől kezdve, ford. ZICHY ANTAL. Hat kötet. (662, 640, 548, 546, 616, 328, XLIV.) 1875—1877. Ára 6 frt.

MAC CARTHY JUSTUS: *Anglia története korunkban.* Ford. SZÁSZ BÉLA. Három kötet. (618 ; 686 ; 485 l.) 1885—1887.

MAINE SUMNER H.: *A jog őskora, összeköttetése a társadalom alakulásának történetével s viszonya az újkori eszmékhez.* Fordította, bevezette és jegyzetekkel kísérte PULSZKY ÁGOST. Egy kötet. (XXIV. 444.) 1875. Ára kötve 1 frt.

MAYR GYÖRGY dr.: *A társadalmi élet törvényszerűsége.* A magyar viszonyok figyelembe vételével. Ford. dr. KÖRÖSI JÓZSEF. Egy kötet. (XVI. 348.) 1881. Ára 50 kr.

MEDVECZKY FRIGYES: *Társadalmi elméletek és eszmények.*

Kritikai adalékok a társadalmi eszmék fejlődéstörténetéhez. Egy kötet. (IV. 412.) 1887.

MÜLLER MIKSA: *Ujabb felolvasásai a nyelvtudományról.* Ford. SIMONYI ZSIGMOND. Egy kötet. (656.) 1876. (Elfogyott).

NISARD D.: *Tanulmányok a renaissance és a reformatio korából.* (Erasmus Rotterodamus, Morus Tamás, Melanchton.) Ford. VAJDA JÁNOS. Egy kötet. (X. 472.) 1875. (Elfogyott).

NISARD D.: *A francia irodalom története.* Ford. SZÁSZ KÁROLY. 4 köt. (XVI. 464, V. 389, VIII. 420, XVI. 540.) 1878—80. (Elfogy.)

PAULER GYULA: *Wesselényi Ferencz nádor és társainak összeküvése 1664—1671.* Két kötet. (X. 412, 450.) 1876. Ára 1 frt.

PAULER TIVADAR: *Adalékok a hazai jogtudomány történetéhez.* Egy kötet. (312 l.) 1878.

RANKE LIPÓT: *A római pápák az utolsó négy században.* Három kötet. Ford. LEHR ALBERT és ACSÁDY IGNÁCZ. (VIII. 442, VIII. 504, 280.) 1886—1889.

RATZEL FRIGYES: *A föld és az ember.* Anthropogeographia vagy a földrajz történeti alkalmazásának alapvonalai. Egy kötet. Ford. SIMONTI JENŐ. (XX. 624.) 1887.

SAINTE-BEUVE: *Arczképek a francia újabbkori társadalomból.* Fordította, jegyzetekkel és bevezetéssel ellátta WOHL JANKA. Egy kötet. (XX. 416.) 1888.

SIMONYI ZSIGMOND: *A magyar nyelv.* Két kötet. I. A magyar nyelv élete. (301 l.) II. A magyar nyelv szerkezete (363 l.) 1889.

SOREL ALBERT: *Európa és a francia forradalom.* I. rész: A politikai erkölcsök és hagyományok. Ford. SZATHMÁRY GYÖRGY. Egy kötet. (VIII. 718.) 1878.

SYMONDS JOHN ADDINGTON: *Renaissance Olaszországban.* Ford. PULSZKY KÁROLY és WOHL JANKA. Három kötet. (VIII. 502, XII. 496, XIII. 570.) 1881—1886. (Elfogyott.)

SZÁSZ KÁROLY: *A világirodalom nagy époszai.* Két kötet. (VIII. 632, VIII. 700.) 1881—1882. Ára 2 frt.

TAINÉ HIPPOLIT ADOLF: *Az angol irodalom története.* Ford. CSIKY GERGELY. Öt kötet. (VIII. 400, 492, 476, 336, 410.) 1881—1885. Ára 2 frt 50 kr.

TAINÉ HIPPOLIT ADOLF: *A jelenkori Franciaország alakulása.* Öt kötet. I. A régi uralom. (VIII. 664.) II., III., IV., V. A forradalom (574, 632, 426, 320.) Fordította TOLDY LÁSZLÓ és CSIKY GERGELY. 1881—1890.

THIERRY AMADÉ: *A római birodalom képe, Róma alapításától kezdve a nyugati császárság végeig.* Ford. CSIKY KÁLMÁN. Egy kötet. (XII. 410.) 1881. Ára 1 frt.

THIERRY AMADÉ: *Elbeszélések a római történetből az ötödik században.* Ford. dr. ÖREG JÁNOS. Négy kötet. I. A nyugati birodalom végső napjai. (XXVIII. 520.) 1884. (Elfogyott). — II. Alarik, a birodalom haldoklása. (XIV. 508.) 1885. (Elfogyott). — III. Aranyszájú Szent János és Eudoxia császárné. A keresztyén társadalom keleten. (XIV. 580.) 1887. — IV. Szent Jeromos. A keresztyén társadalom nyugaton. (XXVI. 588.) 1888.

TODD ALPHEUS: *A parlamenti kormányrendszer Angliában s annak eredete, kifejlődése és gyakorlati alkalmazása.* Fordította DAPSY LÁSZLÓ. Három kötet. (VIII. 600, 618, 628.) 1876—1877. Ára 1 frt 50 kr.

TREFORT ÁGOSTON: *Kisebb dolgozatok az irodalom, közgazdaság és politika köréből.* (XXII. 360.) 1882. (Elfogyott).

TREFORT ÁGOSTON: *Emlékbeszédek és tanulmányok.* (VIII. 348.) 1881. (Elfogyott).

VÁMBÉRY ÁRMIN: *A magyarok eredete.* Ethnologiai tanulmány. (XVI. 528.) 1882. (Elfogyott).

VÁMBÉRY ÁRMIN: *A török faj ethnologiai és ethnographiai tekintetben.* Egy kötet. (XVI. 768.) 1885. Ára 1 frt.

VILLEMMAIN: *Pindar szelleme és a lantos költészet a népek erkölcsi és vallási emelkedettségéhez való vonatkozásaiban.* Ford. CSIKY GERGELY. Egy kötet. (484.) 1887.

Összesen 60 mű 111 kötetben.

A m. t. Akadémia Könyvkiadó-Vállalatának jelenlegi (1890—2.) pártolói a fentebbi műveket, ha különben áruk nincs kitéve, kötetenként (fűzve) 1 frt 50 kron, (angol vászonkötésben) 1 frt 90 kron rendelhetik meg a Főtitkári hivatalnál.



